

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

ENERO-FEBRERO DE 1932.—NÚMERO 133.

La unidad de la Iglesia y el Ecumenismo moderno

III

La Conferencia de Lausanne.

Dejamos dicho en el artículo precedente que los organizadores de la Conferencia de Estocolmo se habían propuesto dos fines: el primero y principal la unión de las iglesias y el segundo la colaboración de las mismas en la resolución de los graves problemas sociales que agitan el mundo. Pero pronto se dieron cuenta de que la unión de las iglesias era empresa demasiado ardua para ser lograda desde luego, y así se limitaron a lo que creyeron más fácil, la unión de las mismas en un punto concreto, y en su primera intención, secundario, la colaboración en los grandes problemas sociales. Por aquí esperaban tentar el terreno y preparar los ánimos para acometer luego el problema magno de la unión de toda la Cristiandad.

Ya hemos visto el entusiasmo con que los oradores hablan de la necesidad de la unión y de la importancia del paso dado con la asamblea de Estocolmo. En frente de esas buenas disposiciones morales hemos puesto de relieve la pobreza de los resultados de la Conferencia, a causa de la grandísima discordancia doctrinal entre los representantes de las iglesias y sectas presentes en Estocolmo. Pero el optimismo prevaleció, y dos años más tarde se reunía, en la pequeña ciudad de Lausanne, la Conferencia mundial para trabajar por la unión de las iglesias y organizar el frente único de la Cristiandad en oposición al mundo pagano o paganzante moderno. Lausanne señala hasta ahora el punto culminante en el actual movimiento ecumenista y el que a nuestro propósito más nos debe interesar.

Llamamiento a la unión.

La asamblea se inauguró el 3 de Agosto de 1927 con un servicio religioso celebrado en la catedral de Lausanne. Comenzó éste con la obertura al Mesías que tocó el organista anglicano Mr. Saintsbury y terminó con el credo, rezado por cada uno de los asistentes en su propia lengua y con una plegaria en silencio. La unión resultaba demasiado espiritual, pero sin duda grata a los que en ella tomaban parte. Luego ocupó la cátedra el Rev. Brent, obispo anglicano de New York, que había tenido parte principalísima en la reunión de la asamblea, y a quien se designó luego para presidente de la misma. El tema de su discurso fueron las palabras de Jesucristo en Jn. XVII, 20-23, que tan al vivo expresan la voluntad de nuestro Señor de que reine la unión entre los suyos. El comentario hecho por el orador es una muestra de su estado de ánimo, en lo tocante al punto, que a todos preocupaba: «Nosotros, comienza diciendo, nos hallamos aquí en virtud de una orden apremiante de Jesucristo. Con pasos ligeros hemos venido. Todas las oraciones, los deseos y las fatigas de diez y siete años se concentran en esta hora.—El llamamiento a la unión parte de Dios al hombre; y este llamamiento es para bien del hombre. Sólo por la unión puede ser establecido entre los hombres el Reino de Dios: sólo por la unión pueden los hombres creer y conocer que el Padre ha enviado a Jesucristo para manifestarlo a todo el género humano. Esta es la condición para que El pueda cumplir su misión en favor de la humanidad. No pondrá esto en duda nadie que reconozca a Jesucristo por su Señor y Salvador.

Como todo llamamiento de Dios es éste una invitación a cooperar con El. Su voluntad es su naturaleza y se decide una vez para siempre. No nos hace violencia. Aguarda nuestra cooperación como respuesta de que queremos hacer presa en su voluntad y apropiárnosla. Si la unidad se desliza siempre de nuestras manos, común culpa es del mundo cristiano. Y si de nuevo la ha de recobrar tiene que ser por la acción concertada de todos los cristianos. Cada porción tiene atribuída una parte en esta unidad que se desmembra, y debe poner su esfuerzo para restituirla.

El llamamiento a la unidad es como la corriente de un río, que jamás se detiene. Desde el principio resuena con variedad de acentos a través de todas las generaciones. En nuestros días ha llegado a nosotros con nueva fuerza, mediante la voz del Espíritu divino, que habla a muchas comuniones divididas, como la voz del pastor a su rebaño descarriado. Por orden del Espíritu Santo nos hallamos aquí. El nos preside. Y en proporción con nuestra obediencia a sus inspiraciones seremos capaces de promover su voluntad y abrazarla como propia nuestra. El nos invita a acallar nuestros prejuicios, a quitar hasta nuestras opiniones, a mirar

las cosas de los otros como propias, aunque sin renunciar a las convicciones de nuestro corazón y nuestra lealtad a Dios. Esto es posible, y esto se debe hacer» (p. 3 s.)

A lograr este fin se ordena la presente conferencia, que no es precisamente una controversia, sino un medio de conciliación, una cooperación general para resolver el conflicto de la división. Jesucristo por sí mismo y por sus discípulos nos llama en las Escrituras a la unión. Y esta unión es la más alta que puede ser, pues tiene por modelo la que existe entre el Hijo y el Padre. En su vida terrestre nos muestra Jesús cuál es esta unión de El con el Padre. No es tan mística que venga a ser ininteligible a los simples oyentes. Es la relación fraternal y filial, y la libertad alcanzada por la absoluta dependencia consumada en el supremo sacrificio. Si los individuos y las agrupaciones practicasen estos dos principios, la desunión se desharía como la nieve ante el sol estival. Cuando todos los cristianos miren a Dios como Padre y consideren las cosas de los otros como de hermanos en Cristo, la familia de Dios quedará completa, y una Iglesia gloriosa aparecerá sin mancha ni arruga. Y esta unidad no es sólo un objeto de lujo, sino de absoluta necesidad práctica. Existen en la actualidad, ciertos remiendos de unidad, pero no bastan para hacer del Cristianismo un instrumento de paz y para satisfacer los propósitos del corazón de Dios.

Algunos países tienen un mínimum de división, especialmente allí donde existe una iglesia del Estado. Pero estas iglesias puramente nacionales, de cualquier suerte que sean, excitan la rivalidad de otras confesiones en el campo misional y hacen que la Cristiandad no aparezca como una religión universal. En otros países, como en América, existen iglesias de toda suerte y nombre. Su mal efecto es sobre todo manifiesto en los distritos rurales, donde la población que acude a las iglesias se halla dividida en grupos rivales y pobres de fuerza espiritual y moral. La religión cristiana queda rebajada con frecuencia al nivel de una flaca filosofía. Algunas iglesias reclaman para sí la posesión exclusiva de la verdad cristiana y condenan a las que interpretan de otro modo la doctrina y la vida de Cristo. El resultado es que ni el cincuenta por ciento de la población se declaran seguidores de Jesucristo; muchos de ellos porque se encuentran muy perplejos ante el clamoreo de las disputas. Iglesias que no tienen ninguna razón real para mantenerse aparte, permanecen sin embargo adheridas a su lema. Los esfuerzos federativos no bastan donde la unión orgánica es la única lógica. No resuena una voz bastante poderosa sobre problemas tan fundamentales, como la paz y la guerra sobre la constitución del matrimonio cristiano, sobre las aspiraciones sociales de Cristo, sobre el carácter supranacional de la Iglesia. El espíritu universalista es raro.

En nuestros corazones la mayor parte estamos consagrados al culto

de lo incompleto. El Cristo de una iglesia con frecuencia niega categóricamente al Cristo de la iglesia vecina. Sería ridículo, si no fuera trágico. La situación es suicida, y nuestra presencia aquí es una protesta contra ella. Nosotros intentamos proceder unidos en las materias de orden práctico; pero con frecuencia nos hallamos impedidos por nuestra concepción sobre Cristo, sobre la naturaleza de la Iglesia, sobre el modo de gobernar Dios la Iglesia, sobre la substancia del mensaje evangélico. No podemos menospreciar la cristología; debemos reconocer el valor de la teología, y estudiar la historia del Cristianismo, si queremos lograr algún resultado. Aun cuando no sintiéramos ese llamamiento a la unidad, que viene de Dios, deberíamos levantar nuestro grito al cielo en favor de ella. Mas en esta confusión organizada que todos formamos, nos hallaríamos sin esperanza y sin ayuda, si Dios mismo no tomase la dirección. Su voluntad es que todos seamos uno. Y ella vendrá a ser la voluntad del hombre, una vez que nos apasionemos por cumplir la de Dios. Cuando los cristianos acepten a Cristo como soberano, no podrán menos de caminar como compañeros y amigos.

Su norma de vida tiene que ser la vida misma de Cristo reflejada en el Evangelio. Su palabra interpretada a la luz de su vida es definitiva, y nuestra obediencia debe ser un privilegio, un placer. Para alentar nuestra fe en Dios, manifestado en la carne, nos hallamos en esta Conferencia. Esta es la significación de la fe, más bien que cualquier forma de palabras, por importantes que sean. Y aquí son de recordar las palabras de Zinzendorf: «Yo no tengo sino una pasión, El y siempre El. Hombres como Sadhu Sundar Singh, Mahama Gandhi y Stanley Jones, son nuestros auxiliares en la realización de nuestro plan. En la medida en que nos agrupemos en torno de Cristo vivo en estos días, en esa misma disiparemos nuestros prejuicios, ilustraremos nuestro entendimiento y corregiremos nuestros yerros.

Cuanto a los medios de establecer íntimas relaciones con Jesucristo—pues este es nuestro principal intento—no nos atrevemos a decir que se hayan de limitar a las vías sacramental, mística o intelectual. Cristo llega con ágiles pasos al corazón humano por muy diversas sendas. ¿Y quién negará que El puede llegar por éstas o por otras innumerables? Después de todo, no es éste punto central el que haya de ofrecernos graves dificultades; sino más bien el que se halla en la circunferencia—el gobierno de la Iglesia, o el orden. Personalmente, yo preferiría que nosotros dejásemos este enfadoso tema, más bien que proponerlo a un estudio precipitado. No es porque carezca de importancia: por él la Iglesia logra la cohesión de su vida orgánica, amplia y universal. Pero nosotros no podemos en esta breve Conferencia abarcar tan vasto campo. Además, la unidad, que la acción conciliar no ha quebrantado, no la puede tampoco reparar.

Quién sabe, si asentadas todas las otras cosas, alcanzaremos también ésta, como en la Iglesia primitiva (8 ss.)

Para concluir, advierto que vivimos en un mundo que ha perdido sus caminos. Sola la religión, que se resume en Jesucristo y en su reino, lo puede librar. Y esto ha de ser la religión unificada, según la voz de Dios nos advierte desde el principio, y nuestra propia experiencia trágicamente lo confirma. Contra lo que teníamos derecho a esperar, Dios se ha servido hasta aquí de la Cristiandad dividida; pero ahora, que conocemos nuestro pecado y los males de la división, no podemos esperar que quiera seguir más tiempo esta conducta. Mientras tenemos tiempo, no debemos cesar en nuestro esfuerzo. Debemos movernos sin premuras, pero sin descanso. Afiancémonos firmemente en nuestros propósitos de unidad, y miremos a todos los cristianos, de cualquier denominación que sean, como hermanos queridos. Practicando la unión, la alcanzaremos. El Espíritu de Dios, que nos preside, es quien nos hará querer y cumplir su beneplácito. Por las vías, y en el tiempo que a El le plazca, cambiará en posible lo imposible, y nos llevará a la consumación de nuestra esperanza cristiana, a la Iglesia que forme un solo rebaño bajo un solo Pastor. Llegado a este punto hago mfo el llamamiento apasionado de S. Pablo, que yo creo poder aplicar a esta reunión de hombres de diversas naciones, como él lo dirigía a los Efesios: «Por esto, yo, prisionero por el Señor, os exhorto a caminar de una manera digna de la vocación a que habéis sido llamados—notad las cualidades esenciales de la unidad—con toda humildad, mansedumbre y paciencia, sufriendoos mutuamente, trabajando por conservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. No hay más que un solo cuerpo, y un solo Espíritu, y no habéis sido llamados sino a una sola esperanza; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos» (IV, 1-6).

El Rev. Brent llevaba diez y siete años trabajando por la unión de la Cristiandad; conocía por experiencia cuán honda era su división, cuán graves los obstáculos que a la unión se oponían. Con todo no ha cejado un punto de trabajar por ella, con la esperanza firme de lograrla. El y el Sr. Robert Hallowel Gandiner, secretario que había sido del comité organizador, han sido los héroes de esta empresa. Sin embargo el obispo de New York no cree posible desde luego empezar por la *unidad de la fe* y de la vida eclesiástica; sólo quiere la *unidad de la caridad fraterna, el respeto* para las opiniones ajenas y la *sinceridad* para con Dios. No parece sospechar que la verdadera caridad brota de la fe, y que esta *unidad de fe*, la «una fides» de S. Pablo, se haya conservado en alguna iglesia, y que su aceptación sea necesaria para alcanzar la salud.

En la primera sesión, la Asamblea dedicó un afectuoso y bien merecido recuerdo al Sr. Gandiner y acordó erigir una lápida conmemorativa en la iglesia de su patria.

Luego el profesor Dr. Werner Elert, de la Universidad de Erlangen y luterano, toma la palabra para hablar de la *unión en la verdad*, en el sentido de su iglesia. «El que es de la verdad oye mi voz», dice el Señor. Si nosotros somos de la verdad, la seguiremos a donde quiera que El nos llame; y El nos llama a la unidad. Siguiéndole somos uno en Cristo, o lo que es igual, somos uno en la Verdad, pues Cristo se llama a sí mismo la verdad. Y viceversa, si nosotros no estamos en la verdad, no somos uno en Cristo. Por esto, todos los que buscan la unión en Cristo deben examinar si se hallan en la verdad. La verdad no se posee como se posee un libro, que puede estar abierto o cerrado a voluntad. Poseemos la verdad por un acto de reconocimiento, que ninguna terquedad nuestra puede afectar. Reconocer la verdad es sentir su impulso, y la docilidad en seguir el impulso de la verdad es la fe. Aunque es ciertamente más que esto. Por la fe recibimos nuestra salud personal, la remisión de los pecados, y en virtud de la fe somos miembros de la Santa Iglesia Católica. Pero lo que nos liga a los Cristianos es una unidad, que trasciende los individuos, es la fuerza objetiva de esta verdad, en que, por la fe, venimos a tener parte. Dada la estrecha unión que existe entre la fe y la verdad, resulta que donde la verdad se oscurece, peligra la fe, y peligra así mismo nuestra comunión con la Iglesia de Cristo. Debemos rechazar toda comunión con el error; entre éste y la verdad no puede haber concordia. Los Concilios primitivos solían añadir a la exposición de la verdad la condenación de los errores. No pocas veces acaso ellos mismos faltaron en distinguir con la debida justeza la verdad y el error, y si bien creían en la verdad, no la discernían sino en parte. Este deber de la Iglesia de discernir entre la verdad y el error, ha venido a ser más complicado con el andar de los tiempos. La historia nos ofrece siempre nuevas formas de error que procuran disfrazarse con el traje de la verdad. Nuestro deseo es que esta Conferencia, que busca la unidad de la Cristiandad, venga a encontrar la verdad, a expresarla en términos llanos, sin hacer alianza con el error (13 s.)

La verdad no puede distinguirse del error, mientras una y otro no tengan una expresión. Los Credos. Confesiones y dogmas son la expresión de la verdad reconocida como base de unidad en la Iglesia de Cristo. Nuestras convicciones rechazan la existencia de *leyes* de fe. Los Concilios no pueden determinar lo que se debe creer, sino sólo establecer lo que *se cree*. Y las Confesiones de las iglesias, que son para ellos un signo de la unión, de los individuos y de las generaciones de fieles que se suceden, son también de división respecto de las otras iglesias. Pero estas Confesiones no son causa de la división, sino expresión de la misma. La iglesia luterana, que con tanta atención ha seguido el desarrollo de la actual Conferencia Universal, da gracias a Dios de que al fin haya sido posible la reunión de este Concilio de las iglesias cristianas, que tomará en

serio el estudio de los problemas sobre la fe, la doctrina y el dogma. Y sí es de temer que aparezcan más claras las diferencias; pero nos hemos de alegrar de que el mal de la división sea arrancado de raíz.

La iglesia luterana tocante a la verdadera unidad de la Iglesia siente que «satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus ab hominibus institutos». Toda unidad, que no se funde en este *consensus de doctrina evangelii* es ilusoria. La historia de varios siglos muestra cómo la iglesia luterana se atuvo a esta norma y con qué amplio criterio los reformadores y los teólogos del siglo xvi la aplicaron, rechazando lo que veían ser contrario al Evangelio, y aceptando otras cosas de origen humano, que no le contradecían. Al presente, deseando, o mejor hallando que nosotros convenimos con todos los cristianos en la sólida fe de la Iglesia en todos los siglos, prestamos a la vez nuestro asentimiento al progreso, que la historia nos ha traído. Con todos los cristianos creemos que la S. Escritura es la autoridad divina, el documento evidente de la revelación histórica de Dios. Pero estamos convencidos que es imposible reproducir las condiciones y el orden de la primitiva Cristiandad, como la Biblia las refleja. Por esta razón los directores de la Reforma Luterana no admiten que se deba destruir la fábrica actual de la Iglesia para poner en su lugar un edificio planeado según la traza de la primitiva Iglesia. Sería esto una utopía. Nosotros deseamos todos los usos y enseñanzas que están en oposición con el Evangelio; pero adoptamos una política más conservadora, siempre que no se trate de tales aberraciones antievangélicas. Toleramos la gran variedad en lo tocante a la constitución de las iglesias y a los ritos, y concedemos a las otras el mismo mutuo reconocimiento, por cuanto todos convenimos en la misma confesión de fe.

Las diferencias en la organización eclesiástica y en los ritos no deben ser un obstáculo a la afirmación de la unidad en la verdad, que nosotros deseamos realizar; y todas las formas externas, que expresan nuestra íntima relación con la Iglesia primitiva, deden merecer nuestra especial simpatía.

En suma, el llamamiento a la unión ha sonado; nosotros lo hemos oído y estamos obligados a seguirle. Yo he intentado decir lo que en este llamamiento especialmente nos mueve y he hablado según el sentir de la Iglesia Luterana. Lo hice así, porque creo que nadie puede abandonar el sentir de su propia iglesia sin romper sus relaciones con la Iglesia de Cristo en general. Creemos también que la mejor contribución que podemos ofrecer a las deliberaciones de esta Conferencia consiste en las verdades y experiencias que hemos acumulado en nuestra propia iglesia. La gran herencia recibida de los padres de nuestra iglesia incluye el amor de la Catolicidad, y yo creo que este amor se ha puesto bien, a la vista en lo que he dicho.

Dos graves responsabilidades pesan sobre nuestra conciencia, la una para con Dios, la otra para con aquellos cuya fe participamos. Que el Espíritu Santo nos asista y que esta hora solemne no nos halle descorazonados, disputadores, pertinaces ni faltos de fe; sino animosos, amantes de la paz, conscientes de nuestra responsabilidad, llenos de fe y de prudencia (16-18).

Sin temor a equivocarnos podemos asegurar que este discurso fué bien recibido por todos los asistentes a la Conferencia. Las ideas y sentimientos contenidos en él respondían bien al ambiente de la misma. Juzgado desde el punto de vista católico, merece el mismo juicio que la Conferencia.

De otra manera habló el metropolitano de Tiatira, Germanos, ortodoxo y representante del Patriarca de Constantinopla. Su discurso no se inspira en los principios de la reforma protestante, como los pasados y la mayor parte de los que seguirán, sino en la doctrina ortodoxa, menos distanciada de la católica, aunque no del todo conforme con ella. El prelado es elocuente, y fino diplomático, que se da cuenta de la situación y de los intereses por él representados en la Asamblea. A la invitación venida del otro lado del Océano, dice, la Iglesia Ortodoxa Oriental, la más antigua de todas, apremiada por sus jóvenes hermanas a responder, aunque «llevando aún en su cuerpo las señales de nuestro Señor Jesucristo», miró como un deber suyo no hallarse ausente de una Asamblea, que se propone tan altos y nobles fines. Y después de este primer contacto, la Iglesia Ortodoxa siguió con creciente interés los infatigables e inspirados esfuerzos de los que han concebido e iniciado esta obra, y viene a participar en el trabajo por la común empresa. Ella, que ha sido por tantos siglos testigo perenne de la Fe apostólica quiere tener parte en la obra de la unión. Como representante de esta Iglesia Ortodoxa se propone explicar en pocas palabras el concepto de la unidad de la Iglesia.

Para él es evidente que cuantos creen en Cristo y le reconocen por su cabeza deben formar un cuerpo. La primera intención del Salvador y Fundador de la Iglesia era que cuantos creyesen en El «debían formar un solo aprisco bajo un solo pastor» (Jn. X, 16). Nuestro Señor, previendo las divisiones, que no habían de faltar entre los que creerían en El, en los postreros momentos de su vida terrestre pidió al Padre que los guardase en la unidad, que todos fuesen uno, «como tú, Padre, estás en mí, y yo en tí, y que ellos sean uno en nosotros» (Jn. XVII, 21). La unidad de los fieles debe ser un reflejo de la unidad de Dios. Los Apóstoles, especialmente S. Pablo, explican el pensamiento del Señor. Esta falta de unidad, tan deseada por el Salvador, entorpece grandemente la acción de la Iglesia en el mundo. Motivo más para que no cesemos de esperar la reunión, que para Dios no es imposible. ¿Pero cuáles son las condiciones de esta unión, según la Iglesia Ortodoxa?

Ella considera la unidad en la fe como la primera condición para la unión de las iglesias; sin embargo rechaza la teoría exclusivista, según la cual, una Iglesia se considera a sí misma como la única verdadera, e insiste en que no es posible la unión sin entrar bajo su dominio. Tal concepto de unión, que equivale a la absorción de las otras iglesias, se opone al espíritu de la Iglesia Ortodoxa, que siempre ha distinguido entre la *unidad* y la *uniformidad*.

El Patriarca Focio ha formulado ya la regla, que la Iglesia Ortodoxa siguió desde entonces. Esta regla dice que en los casos de disconformidad, cuando no se trata de la fe ni de casos que impliquen la infracción de un decreto general o católico, todo hombre capaz de formar un juicio, tiene derecho a resolver por sí mismo y a que nadie le tache de culpable. Es la regla expuesta por S. Agustín, cuando dijo: *In necessariis unitas, in dubiis libertas*.

¿Y cuáles son las cosas necesarias, a juicio de la Iglesia Ortodoxa? Pues aquellas que han sido discutidas y determinadas en los siete primeros Concilios Ecuménicos, celebrados en el tiempo en que la Iglesia no estaba dividida. Precisamente los temas propuestos a la discusión de la Conferencia han sido ya definidos en los siglos que precedieron a la separación del Oriente y el Occidente. La obra de la unión, termina diciendo, será larga, y nosotros seríamos dichosos, si al partir de la Conferencia, pudiéramos dar gracias a Dios de que la semilla sembrada por ésta no había caído en suelo estéril (18-23).

Este discurso del metropolitano de Tiatira puede juzgarse desde el punto de vista protestante, que era el de la mayoría de la Asamblea, y desde el punto de vista católico. La distinción entre materias esenciales y accidentales, necesarias y libres, y luego la apelación «al común vínculo que une a todos los asambleístas, o sea, la fe en nuestro camún Salvador y Redentor y Señor Jesucristo», era para agradar a los protestantes, a quienes veremos insistir en el mismo punto. Pero en el fondo de esto iba implícita la discordancia entre ortodoxos y protestantes. Las materias esenciales a la unión, según el Rmo. Germanos, están concretadas en los siete Concilios Ecuménicos, y en la tradición de la Iglesia Universal anterior al Cisma. Todas éstas se imponen a nuestra fe como instituciones o verdades divinas. Pero esto es un escollo para los protestantes. Los católicos sólo tendrían un reparo que oponer, y es el espíritu nacionalista o de raza con que se pretende definir esa tradición eclesiástica y la doctrina de los Concilios: más la pretensión de que el desarrollo dogmático de la revelación Evangélica se haya de acabar con los Concilios orientales, como si el Espíritu Santo hubiera desde entonces abandonado a la Iglesia.

El Primado anglicano de Irlanda, arzobispo de Armagh, expuso su concepto de la unión y los medios de lograrla. El llamamiento a la unión

viene de Cristo, y las palabras tan graves de nuestro Señor, citadas y comentadas por el Sr. Brent, deben resonar en los corazones de todos en este día. S. Pablo las declara, cuando escribe a los Efesios, que sean solícitos en conservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. Donde el cuerpo es uno y uno el espíritu, debe ser también una la esperanza de nuestra vocación. Uno es el Señor, uno es el bautismo, uno es Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos. Estas palabras expresan la unidad del cuerpo en relación con la unidad de Cristo, y bajo la suprema Unidad de Dios, que domina, abarca y penetra el orden universal. Reducida de este modo su fuente primordial, debemos inferir que la unidad del cuerpo, a despecho de las apariencias contrarias, es indestructible. Y ciertamente, que así tiene que ser. Porque, ¿qué es el cuerpo? Es la masa entera de los que creen en Cristo. Y si tomamos también en cuenta el signo exterior, es la masa entera de los que creen y están bautizados. Tomad las enseñanzas del Evangelio en su totalidad y en su sentido más llano, y no encontraréis otra definición posible. Los que añaden otra cosa a la definición de la Iglesia, no la definen según sus elementos esenciales, sino por los que se imaginan más perfectos. En suma, que la Iglesia es una, ha sido siempre una y debe ser una, porque esencialmente es la relación de las almas con Jesucristo. Estas palabras debemos grabarlas hondamente en nuestro espíritu.

Y para declarar y probar su pensamiento propone imaginar que un habitante de Marte bajara a la Tierra con el fin de estudiar el Cristianismo. No cabe duda que bajo esta denominación incluiría las comuniones ortodoxas, romana, anglicana, luterana, presbiteriana y metodista, a todas, en fin, cuantas profesan la fe de Jesucristo; y que por esta fe las distinguiría de las musulmanas o budistas. A estas mismas no las excluiría de la misma denominación por las divisiones y sectas que entre sí tienen.

Pues si esto es así, ¿por qué nos inquietamos tanto de las divisiones? ¿Por qué tratamos de curarlas? Al hacerlo y eliminar la competencia entre las sectas, ¿no nos exponemos a destruir un estímulo de actividad y un remedio preventivo contra el estancamiento?

Pero hay un camino mejor para lograr este fin, y es el que nos señala el mismo S. Pablo: «Sed solícitos por conservar la unión del Espíritu en el vínculo de la paz». La unidad del cuerpo depende de la unidad del Espíritu que lo anima. Y en esto hay diversos grados. El esencial de la unidad eclesiástica no puede ser destruido por las divisiones; pero éstas debilitan su vida, desorganizan sus funciones, enflaquecen su fuerza para hacer frente a las tremendas energías que el mundo le opone. Para que la Iglesia llegue a ser lo que el Señor intenta, debe alcanzar un grado más alto de unidad orgánica, y para ello se requiere un nuevo espíritu. Procurar el crecimiento de este nuevo espíritu es el único medio de lograr la mayor unidad de la Iglesia. Sin esto, un nuevo ajuste de los ele-

mentos materiales no sería de ningún provecho. Expuesto el concepto de la unidad, veamos ahora los medios para lograr esa mayor perfección que se desea.

En primer lugar, cada grupo debe despojarse de todo sentimiento de superioridad sobre los otros. Por diferentes y opuestas que sean nuestras convicciones, no debemos abandonar el espíritu de humildad, de tolerancia, de paciencia y amable cortesía, para escuchar a los otros. Esto, al mismo tiempo que acrecienta la mutua estima, facilitará la mejor inteligencia.

En segundo lugar, recordemos que cuanto a los hombres parece imposible, es muy posible para Dios.

A muchos les parece la idea de la unión un sueño hermoso, pero irrealizable. Y ciertamente, mirando el pasado, nos podemos preguntar si podremos reducir a la unidad elementos tan diversos. ¿Pero, quién se atreverá a poner límites a la fuerza del Espíritu, una vez que hayan sido superados los obstáculos que nacen del orgullo humano?

Finalmente, hemos de recordar que el llamamiento a la unidad viene de nuestro Señor, cuya voluntad es que sus discípulos lleguen a formar la más vasta fraternidad, bajo su propia guía, inspirados por su doctrina, participando de una vida, que es la vida misma de Dios, comunicada al hombre por Jesucristo (23-28).

El último en hablar sobre el tema de la unidad fué el profesor Eugenio Choisy, de la Universidad de Ginebra y representante del calvinismo.

Choisy, para exponer su concepto de la unidad y los medios de lograrla, comienza recordando los testimonios más antiguos en favor de la unidad de la Iglesia, terminando con las palabras de S. Ignacio: «Donde quiera que se halla Cristo, allí está la Iglesia, y todos los cristianos son una persona en Jesucristo, Hijo del Hombre e Hijo de Dios». Pero esta unidad, tan claramente manifestada en los Concilios, que como el Niceno pudieron ser llamados verdaderamente ecuménicos, como formados por los obispos de las iglesias difundidas por todo el mundo, jamás ha sido completa. Con frecuencia serias diferencias en la doctrina y en la disciplina dividieron la Cristiandad en campos hostiles. Basta recordar el abismo abierto por el cisma entre el Oriente y el Occidente. Las sectas hicieron frente muchas veces a la Iglesia Occidental durante la Edad media. El cisma de Occidente dividió luego la Cristiandad europea y trajo en pos de sí la completa ruptura de la Iglesia en el siglo xvi. No por ligereza o capricho Lutero, Calvino y sus aliados rompieron con la Jerarquía y se separaron de la Iglesia tradicional. Forzados a elegir entre la fidelidad a Cristo, su Salvador, única Cabeza de la Iglesia, y la sumisión a las exigencias de los prelados, que se consideraban como los únicos autorizados intérpretes de Verdad divina, no pudieron sacrificar los derechos de aquel Maestro, que es la Verdad, de aquel Salvador, en quien confía-

ban hallar la justificación. Ni podían en conciencia sacrificar la convicción que los había hecho cristianos. Lejos de su deseo llevar la guerra a la Iglesia de Cristo. Más bien se creían llamados por Dios a restaurarla en su primitiva pureza y reformarla conforme a las enseñanzas de los Apóstoles sobre el modelo de la Iglesia primitiva.

Bien conocidas son las divisiones a que dió origen el desarrollo de las iglesias reformadas. Después de un largo periodo de insistencia en los puntos, que los separaban, ahora han venido a considerar los que los unen y a concentrar en ellos sus energías, con vistas a las misiones y a la reforma social. Han sido necesarias las dolorosas experiencias de la Gran Guerra para que la Cristiandad abriera los ojos y se diera cuenta de los principios esenciales, que por tanto tiempo había ignorado. Gracias a esos sufrimientos y a la ciencia teológica alcanzada en el siglo xix, en nuestros días la Cristiandad ha adquirido la convicción de que no es cosa primaria la organización religiosa; ni el gobierno de la Iglesia por una jerarquía de prelados, o por cuerpos representativos; ni la colección de credos o confesiones, que formulan más o menos fielmente los hechos y las verdades de salud, aun cuando la organización de la Iglesia y los documentos en que la fe se halla expresada puedan decirse no sólo preciosos, sino también necesarios. La Cristiandad ha llegado a reconocer, con todos los grandes creyentes de las edades pasadas, que el Cristianismo es la misma persona de Cristo, que vive, muere y resucita de nuevo por nosotros. Con la Cristiandad está el Evangelio, el mensaje que Jesús trajo a la humanidad; su Espíritu es el que obra en el mundo para convertirlo y regenerarlo, y así el que no tiene el Espíritu de Cristo no es suyo.

La Cristiandad ansía ver el día en que la Iglesia venga a ser más y más verdaderamente el Cuerpo de Cristo sobre la tierra. Y es un deber de todas las iglesias formar un frente único y bien compacto contra las fuerzas hostiles al Reino de Cristo. Pero esta unidad, que a todos se impone, ha de apoyarse en el libre consentimiento; debe ser viva y no forzada; ha de ser fruto de la discusión, del intercambio de ideas y convicciones; debe ser establecida en virtud de un grande y serio esfuerzo por venir a la mutua inteligencia.

Y concluye: «Confíemos en que nuestros trabajos han de tener un éxito feliz. Hallaremos entre nosotros divergentes opiniones sobre los sacramentos, sobre el gobierno de la Iglesia, sobre el uso que se ha de hacer de las antiguas reglas de fe; pero estas divergencias no serán obstáculo a la realización de una profunda e íntima unidad. Afirmemos nuestra común fe en Dios, que es Amor, que es Padre de nuestro Señor Jesucristo, y Padre nuestro; afirmemos nuestra fe en Cristo, el único y perfecto Salvador, la única Cabeza de la Iglesia; afirmemos nuestra fe en el poder regenerador del Espíritu de Dios. La unidad de las iglesias, la unidad de la Iglesia, se halla en Cristo. Quiera Dios ayudarnos a hacer manifiesta

ante los ojos del mundo esta espiritual unidad, como una unidad en la divergencia, una unidad en el amor. Tengamos los pensamientos de Cristo. Que nuestra obra venga a ser la que El intentaba, y bajo la conducta de su Espíritu trabajemos por llevar a cumplimiento sus propósitos, por realizar su oración, que ellos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en tí» (28-32).

El resumen que acabamos de hacer de los primeros discursos de la Conferencia, nos ofrece la noción de cómo se planteaba el problema y cómo se quería llegar a resolverlo. Todos convienen en una cosa, en reducir al minimum el contenido del Evangelio y los elementos esenciales de la Iglesia, y aun este minimum expresarlo en fórmulas vagas, que deja a cada secta y aun a cada individuo la facultad de interpretarlo según su personal criterio. Por la aceptación de este minimum se podría realizar la unión, dejando luego a cada confesión la libertad de conservar todo lo demás a título de accidental, como fruto de sus experiencias cristianas y como prueba de la rica fecundidad del Evangelio.

Vamos a ver ahora la aplicación de este mismo criterio al estudio de los diferentes puntos concretos, propuestos al estudio de la Asamblea. Discutidos cada uno de ellos en especiales comisiones, lo eran luego en las sesiones generales. En cada tema intervinieron las diferentes representaciones de la Conferencia, de suerte que bien podemos decir que tenemos en sus discursos expresado el pensamiento de todas las iglesias y sectas cristianas, fuera de la Iglesia Romana.

* * *

El mensaje de la Iglesia.

Este es el tema primero, *el mensaje de la Iglesia al mundo, o sea el Evangelio*, que fué tratado el día 4 de Agosto, bajo la presidencia del arzobispo ortodoxo Germanos. Hizo uso de la palabra primeramente el doctor Adolfo Deissmann, profesor de la Universidad de Berlín y perteneciente a la iglesia evangélica-luterana, cuyo discurso nos refleja el estado actual de la teología germánica.

En el límite oriental del Imperio Romano, comienza diciendo, en los turbulentos días de los primeros Césares, apareció un profeta. He dicho un profeta, más que un profeta. Desde su niñez respira el aire vivificante de la plegaria. Fortalecido desde muy temprano con la entrega de su voluntad a Dios, alimentado y santificado por la divina revelación, que obra en la historia sagrada de su pueblo, Jesús de Nazaret, el joven carpintero galileo, entró desde luego en el movimiento iniciado por el Bautista, bajo la influencia del resonante llamamiento del «Elías que estaba

para venir». Entonces El mismo se sintió llamado a trabajar en campo mesiánico, en la miés de los últimos días.

Por su bautismo en el Jordán, la convicción de su propia vocación, que tiempos atrás había adquirido, se fortificó y por primera vez se elevó al nivel de la conciencia mesiánica. Estas dos cosas, Misión y Unción, le movieron a adoptar el llamamiento de Juan a la penitencia, como su mensaje mesiánico, después de la prisión del Bautista. Por sí mismo y por la multitud de sus seguidores difundió este mensaje de penitencia, que prendió en el pueblo como fuego en leña seca. Entre tanto luchaba en su interior con la ciencia cada vez más clara de su Mesianismo, y dócilmente se sometía a la necesidad del martirio. Sus encendidas palabras: «Arrepentíos, porque el Reino de Dios está llegando» tenían este sentido: Volvéos al Dios vivo, porque su día está cercano, su Reino va a aparecer, El mismo está a la puerta, y vendrá a vosotros y establecerá su imperio y os dará vuestro Juez y vuestro Rey. Velad y orad. Tal vez llegue esta mañana, este día, mientras vosotros estáis atentos a mi voz». Y confió este mensaje a la pequeña compañía de sus seguidores, que, sin darse cuenta de ello, formaron el germen primitivo de la Iglesia.

De aquí nació la comunidad cultural del glorificado Maestro, exaltado ya como Señor. Embelesada aquélla por los misterios de su visión oriental, aguardaba la pronta venida del Maestro, y la pedía con la plegaria, *Marana tha*.—La Iglesia, que históricamente apareció en la forma de esta comunidad cultural, se creyó la mensajera de Dios al mundo en lugar de Jesucristo. Así se halla claramente expresado en las palabras de su más grande predicador, Pablo de Tarso: «Nosotros somos embajadores de Cristo».

Creemos haber expresado fielmente el pensamiento del Dr. Deismann sobre los orígenes de Jesús, como profeta y como Mesías, y los orígenes de la Iglesia en su doble aspecto histórico y escatológico. Veamos ahora más en concreto en qué consiste el mensaje que la Iglesia recibió de Jesús para proponerlo al mundo, y que se denomina *Evangelio*, esto es, la *alegre nueva*, predicada por Jesús en Nazaret, de que el Reino de Dios está llegando.

Este Reino, que implica el juicio y la redención, va inseparablemente unido con la transformación interior de cada individuo. Pero se debe evitar una falsa concepción de que el Evangelio de Jesús sea el principio teológico de alguna nueva escuela, una idea filosófica, un programa de alguna visión teórica sobre el mundo. En el curso de la historia espiritual del Cristianismo, el Evangelio de Jesús ha ejercido una influencia profunda en la teología, en la filosofía de la historia, en las leyes y en la concepción del hombre sobre el universo. En la primavera de este año (1927) doce teólogos ingleses y alemanes tuvieron, durante una semana, un admirable e inspirado cambio de ideas sobre estas materias. Y verdadera-

mente que un tesoro de valores espirituales quedaría inexplorado, si nos hubiéramos abstenido de seguir las cosas más hondamente implicadas en el Evangelio. Pero en su sentido directo y original, éste no tiene nada que ver con estas cuestiones teóricas. El Evangelio de Jesús es un mensaje religioso, es la trompeta del arcángel, el conmovedor llamamiento a la penitencia, es una palabra de bendición y de aliento, es un llamamiento práctico, algo, cuyo fin no es instruir al pueblo, sino cambiarlo y volverlo al Dios vivo. Más que en el carácter escatológico, tan acentuado en los años pasados por la teología liberal, Deissmann prefiere insistir sobre este hecho de que el Reino de Dios está próximo, que Dios viene a nosotros con su soberanía absoluta, por medio del juicio y de la redención, que debemos prepararnos para esta vida por medio del arrepentimiento, por el retorno interior al Señor. Es ésta una escatología, que no paraliza los espíritus, que más bien fortifica la moralidad del individuo y de la sociedad en su contacto con las cosas temporales.

En esto se halla la virtualidad perenne del Evangelio, el cual no se ha de decir *doble*, como quería Harnack, sino único; pero rico en virtud y poder, que va de continuo desarrollando, para salud del mundo.

En el periodo de casi dos mil años, la pequeña comunidad de Jerusalén, cuyo lema era *Marana tha*, ha crecido, como comunidad cultural de Jesucristo, hasta convertirse en la Iglesia universal, ecuménica, y en el fondo de sus manifestaciones de vida se advierte su *carácter indeleble* de comunidad cultural del Señor Jesucristo, Crucificado y Viviente. Hoy mismo, en que nosotros estamos discutiendo sobre el Evangelio como mensaje de la Iglesia, sentimos en el fondo de nuestros pensamientos el Cristo viviente, ante el cual nos postramos, adorándole como a nuestro Señor gloriosamente exaltado. De El procede nuestra misión personal, la misión de la Iglesia y la de esta Conferencia: «Id por todo el mundo y predicad a toda criatura» (Mt. XXVIII, 19) este Evangelio del Reino de Dios, que está para llegar. A nosotros toca, por virtud de la presencia del Maestro entre nosotros, transformar nuestra misión en una obra activa de evangelización, que empiece por nosotros mismos, siga por las iglesias y acabe finalmente por la evangelización de la humanidad. Y esta evangelización no debe ser tanto una enseñanza retrospectiva y dogmática del entendimiento, cuanto una sacudida profética y autorizada de la conciencia y de la voluntad; no ha de dictar discursos, sino sonar la trompeta, anunciando el juicio y la redención venideros. Y esto con fervor apostólico por la concentración del corazón con la vida del Maestro.

Si las iglesias cristianas aceptan seriamente la empresa de la evangelización, se verán forzadas a reconocer la necesidad de su *unidad*, pero no de su *uniformidad*. En su *teología*, en los detalles de su liturgia, en sus métodos de educación y de acción, en las producciones artísticas, en la poesía y en la música, las iglesias pueden continuar por diferentes ca-

minos, según los diversos dones a ellas otorgados. Pero en su mensaje al mundo deben formar un frente único. Las ondas invisibles del mensaje evangélico, que vibran sobre el globo, no deben ser anuladas y confundidas por otras ondas contrarias. Por eso nuestro tema especial, ligado al tema fundamental de esta Conferencia, debe ser *la necesidad de la unión de las iglesias*.

Tal vez nos hayamos excedido en la exposición de este discurso del Dr. Deissmann, por tratarse de una gran autoridad teológica del protestantismo alemán, y además presidente de la sociedad de teólogos, que, siguiendo la idea de esta Conferencia, trabajan por la unión doctrinal de las iglesias. Con toda claridad nos expone su pensamiento sobre Jesucristo, el profeta de Nazaret, elevado a la dignidad de Mesías por la acción de su propia conciencia, crucificado por los Judíos y exaltado por la fe de sus discípulos a la soberanía universal. Su mensaje no implica ninguna enseñanza dogmática, sino el despertar de la conciencia dormida para volverla a Dios en la espera de su juicio y de su redención. A esto se reduce el mensaje que las iglesias, unidas y bajo la inspiración del Maestro, deben difundir por el mundo. Sobre estos fundamentos la unión de las iglesias sería fácil; pero las cosas quedarían como estaban: la Iglesia aparecería siempre dividida y fraccionada por distintos dogmas, y por normas de vida y acción así mismo distintas y en abierta oposición unas con otras.

A Deissmann siguió el Rev. F. J. Mc Connell, obispo metodista norteamericano, cuyo discurso es también revelador de la mentalidad protestante americana. Para el Rev. Mc Connell no ha habido época en la historia, en que el Evangelio se pudiera decir con más razón una *buena nueva*, que en nuestros días, y jamás se han conocido con más claridad que al presente los elementos esenciales de esta *buena nueva*, que es la revelación de Dios en Cristo.

La crítica del Nuevo Testamento, aun proponiendo diversas soluciones, acaba siempre por reafirmar que Jesús *es el centro del movimiento cristiano* y, al enfrentarse con los milagros evangélicos, termina por reconocer que Jesús *era una personalidad tan poderosa que la creencia en sus milagros aparece como el resultado de la fe en la misma abundancia de su poder*. Y el decir esto no significa que el orador admita o rechace las explicaciones de la crítica moderna, sino que, aun admitidas éstas, el poder y la gracia de Jesús permanecen con nosotros. Bien pudiera ser que el fondo de Marcos constase de diversos documentos, que la llamada *segunda fuente*, estuviera compuesta de otras varias, que Mateo y Lucas nos refieran hechos y tradiciones, cuyos orígenes no podemos al presente determinar, que necesitamos de grandes esfuerzos para distinguir lo importante de lo secundario en la historia de Jesús; pero con todo esto siempre quedará firme la conclusión de que la fuerza organizadora de todo

este movimiento literario es el poder y la gracia del Señor Jesús. Tenemos argumentos suficientes para creer que, si ha sido posible a Dios vivir vida humana en la tierra, la vida de Jesús, tal como se nos ofrece en el Nuevo Testamento, satisface plenamente esta esperanza nuestra. Hasta los que no creen en Dios aseguran que, si Dios existiera y hubiera de revelarse a los hombres, no lo pudiera hacer de mejor modo que por la historia de Jesús. La crítica moderna ha vuelto todo esto más claro.

El hecho de una personalidad tan llena de gracia y de verdad, *que podamos creerla divina*, es una cosa esencial de la buena nueva del Evangelio. El espíritu de Cristo es manifiesto. Lo que importa poco es si podemos hallar en el Evangelio una norma moral para nuestra conducta, porque no es posible hacer del Evangelio una serie de preceptos morales. Lo esencial es vivir según el espíritu de Jesús y obrar en todo caso lo que El hubiera hecho, de hallarse en nuestro lugar. En una palabra, la Iglesia no debe interesarse únicamente por mantener la *semejanza divina de Cristo*, *Godlikeness of Christ*, sino también la semejanza de Dios con Cristo, *Christlikeness of God*. Es ésta una distinción muy delicada. Hace un cuarto de siglo se debatía sobre la divinidad de Jesucristo, al presente se insiste más sobre la semejanza de la divinidad con Cristo, *Christlikeness of Deity*. En todas las épocas de la historia el intento de la Iglesia ha sido interpretar a Dios por Cristo, y las varias fórmulas teológicas fueron otros tantos medios de tal interpretación. Todas las doctrinas laboriosamente concebidas sobre el milagro, la encarnación, la trinidad, la expiación, difíciles desde el punto de vista intelectual, son bastante claras, si se mira el intento principal, que es mostrarnos a Dios en Cristo.

Pero una duda nos sale al paso. ¿Por qué no tomar la vida de Jesús por lo que ella es, la más noble realización del ideal humano, y seguirlo? ¿Para qué inquietarnos de lo que toca a las realidades cósmicas? ¿No nos basta Cristo considerado como ideal humano? La respuesta es que, si nosotros comenzamos por seguir a Cristo, debemos seguirle hacia Dios. Si la revelación en Cristo es solamente la exaltación de un ideal humano, sin preocuparnos de que ese ideal tenga alguna relación esencial con el universo mismo, caeremos tristes en la cuenta de que tenemos en Cristo la más simpática figura que vive la vida más noble, pero en un universo indiferente. Si pudiéramos creer que en la gracia, la verdad, la justicia y amor de Jesús poseíamos un camino hacia la vida de Dios, que es su semejanza con Cristo, *Christlikeness*, tendríamos una respuesta con la que podríamos exigir al fin el derecho de presentarnos ante todos los hombres. Si nosotros hemos de tener un Evangelio para el mundo, debe ser para el mundo entero, es decir, un mensaje que alcance al conjunto de las cosas que llamamos universo.

El Evangelio, dado para el mundo, debe serlo para todos los hombres. Todas las teorías cristianas deben mirar como algo sagrado la personali-

dad. Si las agrupaciones sociales se levantasen sobre esta base del mutuo aprecio y respeto, muchos de nuestros problemas cristianos se resolverían por sí mismos. El Evangelio debe alcanzar todas las fases de la vida, así de la vida individual como de la social. Por largo tiempo se ha predicado que el Evangelio sólo miraba a la vida individual, nada a la social. La experiencia nos ha venido a enseñar que las relaciones sociales influyen en la perfección de los individuos y que se han de perfeccionar aquéllas para que el individuo se perfeccione. Durante la Edad media la Iglesia intervenía con su influencia en todas las manifestaciones de la vida social. La rebelión protestante se justifica por el deseo de corregir los abusos del eclesiasticismo, pero no hizo bien en pasar al extremo opuesto individualista. Con esto la vida social se secularizó, por no decir que se paganizó. Solo recientemente se han realizado nobles esfuerzos por crear una opinión pública apoyada en los principios cristianos.

Una vez más, los caminos para llegar al conocimiento de Dios deben ser accesibles a todos los hombres, si de verdad el Evangelio ha de responder a las necesidades del mundo. Lo cual significa que este camino no puede ser exclusivamente intelectual y científico, no obstante los respetos que este método merece. El misticismo, que es preferido por muchos, se halla en todas las religiones y ejerce en nuestros días un gran atractivo sobre no pocas almas. La visión mística parece ser un elemento común a toda experiencia religiosa. Pero a todos supera el misticismo cristiano.

La revelación cristiana, que, según atrás queda declarado, manifiesta a Dios en Cristo, es una semejanza de Dios con Cristo, *the Christlikeness of God*. La fe en tal Evangelio nos da fuerza para la lucha, con ella nos sentimos confortados, no por un empuje exterior, sino por la seguridad de que nos hallamos en el verdadero camino, y que llegaremos finalmente al término de él. Y este esfuerzo del alma nos viene por conductos espirituales, por la convicción de que existe una meta, ciertamente lejana de alcanzar, pero que guía nuestros pasos, que otros caminan hacia ella, que todo está en las manos de un Dios semejante a Cristo, el cual toma las intenciones por obras, y nos ayuda, no por medio de milagros, sino descubriéndonos lo que hay de mejor en la vida humana, mediante un contacto espiritual. La lucha es dura, pero su misma dureza es causa de gozo, toda vez que el valor de la empresa moral llega a ser claro. Si Dios es semejante a Cristo la empresa es sin duda de gran valor» (66).

Nuestros lectores hallarán seguramente esta exposición del mensaje evangélico demasiadamente abstrusa, oscura, vaga e insuficiente para satisfacer la inteligencia y el corazón de un cristiano, y además poco atrayente para quien no tenga esta fe. ¿En qué consiste esa revelación de Dios en la persona de Cristo? ¿En qué esa norma espiritual de obrar, que excluye las reglas éticas de la vida humana? ¿Cuál es el fin de esa

lucha, a que la revelación de Dios en Cristo nos puede alentar y conducir a su posesión? Todo queda oscuro y no podemos concebir que en los oyentes de la Asamblea produjese otra convicción, sino que sobre estas bases no se podía verificar ninguna clase de unión de las iglesias.

Y esto es lo que puso en claro Nicolás Glubokowsky, de la Iglesia ortodoxa y profesor de la Universidad de Sofía. Comienza declarando que la Conferencia no puede producir una impresión profunda, ni alcanzar un éxito real, si no muestra que los fundamentos de nuestra fe son absolutamente inatacables y que la Casa de Dios, que provee a la salud de toda la humanidad, puede ser edificada sobre ellos. Lo que más nos importa es asegurarnos que estamos unidos en lo esencial, en lo que debe ser centro de paz y de unión, vínculo, que nos liga a todos. S. Agustín, escribiendo el año 405 a S. Jerónimo, le decía: «Los escritos de los Apóstoles, como todos los Libros sagrados, son fruto de la inspiración divina. Son la palabra de Dios». Y S. Crisóstomo, explicando la epístola a los Gálatas, añade «que S. Pablo, y donde quiera que hable S. Pablo debemos entender a Cristo que le inspira, juzga las Escrituras Santas superiores a los ángeles que bajaran del cielo. Y con mucha razón, ya que éstos son siervos de Dios y aquéllas son la palabra del Altísimo». Por esto en la Conferencia de Lambeth se estableció como base primordial de la unión «las Santas Escrituras que contienen la revelación de Dios a los hombres y nos ofrecen la regla y guía de nuestra fe». Pero este principio sólo ha sido mantenido por la Iglesia Anglicana; las iglesias libres o no conformistas rehusan admitir dicho principio, y reclaman para sí una libertad plena en materias religiosas. Su principio supremo, es que la Iglesia es producto del Evangelio, de donde procede la importancia que las iglesias evangélicas dan a la predicación de la Palabra, y la idea de que la Iglesia, así formada por el Evangelio, debe ser libre... En el Evangelio es proclamado Cristo, el Poder y la Sabiduría de Dios para la salvación. Esta salvación consiste esencialmente en una relación personal del alma con Dios, relación inmediata, constituida por la gracia de Dios de una parte y por la fe del hombre de otra. Aquí está lo esencial del Evangelio y no en la organización de la Iglesia, ni en los ritos. La norma suprema de la verdad y en que se resume toda la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento es Jesucristo, Cabeza de la Iglesia. El deber de ésta es guardar su ánimo libre, y pronto a recibir las influencias del Espíritu viviente de Cristo. Por esto las iglesias reclaman la libertad de interpretación, libertad razonable y plena, en la investigación de la Verdad y dócil en seguir la mente de Cristo (68 s.)

Pero esta libertad, replica modestamente Glubokowsky, puede en todo caso dar «ocasión a la carne» (Gal. V, 13). ¿Y quién podrá poner límites a esa libertad? No será la Iglesia, a quien se rebaja a un plano inferior, a quien se considera como institución supérflua, puesto que cada individuo

tiene directo acceso a Dios, y un sentido personal de la influencia de Jesucristo, y se halla investido de plena libertad en materias espirituales. Tal libertad acabará por convertirse en licencia, que amenaza destruir las mismas Escrituras y los fundamentos de la fe. Y la causa será el haber aceptado como única autoridad las Escrituras Santas. Esta absoluta autoridad presupone absoluta sumisión a algo que antecedentemente posee autoridad suprema e independiente. La Iglesia que se presenta como juez en las cuestiones tocantes a la inteligencia de la Escritura y de la tradición, tiene ese poder proclamado en las Escrituras mismas. La Iglesia es la columna y el fundamento de la Verdad (I Tim. III, 15) y sola ella nos obliga a prestar honor a la palabra de Dios en espíritu y en verdad. Lo cual no implica una absorción de nuestra personalidad, ni el aniquilamiento de toda actividad racional. Tal conflicto es imposible en la Iglesia, donde todos formamos una indivisible unidad. Es cierto que la redención por la gracia es individual; pero el bautismo lleva consigo una identificación mística con Cristo, que hace al hombre actualmente hijo de Dios y hermano en Dios de todos los justificados. La redención individual sin la fraternidad espiritual es inconcebible; la última, lejos de impedir la primera, le da su expresión orgánica. Ni de aquí resulta ninguna supresión de la razón o de la libertad. Aún más, tal cosa sería inconcebible en la Iglesia, que es la comunidad de los verdaderos hijos de Dios, en quien estamos todos compenetrados por el sentido de completa independencia, en unidad con Dios, y de fraternal amor con los cristianos de nuestra confesión.

Cuanto a la realización de estos principios, algunos proclaman como único medio «el ministerio de la Palabra» y hasta se ha oído a un obispo oponer este ministerio al *ritualismo* y *sacramentalismo*, que calificaba de magia y de paganismo. No cabe duda que ninguna iglesia bien ordenada puede negar la debida importancia a la lección de la Palabra divina; pero sería una conducta despótica el suprimir todas las demás manifestaciones de la piedad. Los Apóstoles se desocuparon de los cuidados temporales para consagrarse «a la oración y al ministerio de la palabra». Esta oración es la oración litúrgica, que implica los sacramentos.

Después de una amplia declaración de este punto concluye el autor con las palabras siguientes: «El Evangelio de Cristo, es esencialmente un misterio y por esto es siempre y totalmente místico, así en sus apariencias como en todas sus acciones. De manera que la predicación del Evangelio y su aceptación debe realizarse siempre por un proceso místico (sacramental), por la no interrumpida y completa sumisión al «misterio de Cristo» (Efes. III, 4). Pero este misterio sólo se realiza a la continua dentro de la Iglesia de Cristo.

Consiguientemente, el llamamiento de los hombres en favor del Evangelio debe hacerse por «el ministerio de la palabra», sobre el fundamento

de la autoridad de la Iglesia, por la participación en los misterios de Cristo, con la mira de que nosotros, viviendo unidos en nuestro Salvador, podamos «todos venir a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios en el hombre perfecto, según la estatura perfecta de Cristo» (Efes. IV, 13, 15) y que «crezcamos en todas las cosas en Aquel que es nuestra Cabeza» (67-78).

Ignoramos con qué ánimo habrá sido escuchado este discurso del teólogo ortodoxo, cuyo estilo místico, inspirado en S. Pablo, aunque no siempre lo preciso que desearíamos, establece los principios tradicionales de la Cristiandad en oposición al libre pensamiento protestante. Son estos principios el de la Iglesia, como juez en la interpretación de la Escritura y de la tradición, y como ministro de la santificación que nos viene por Jesucristo, Cabeza de la misma Iglesia, que es su cuerpo místico.

* * *

Es sobre manera interesante el discurso leído por el profesor W. Adams Brown, presbiteriano de Estados Unidos y elegido secretario de la Conferencia. Con mucho tino resume lo dicho por los oradores anteriores para precisar luego los puntos en que todos concuerdan y aquellos en que discuerdan. Más aún, es interesante por la manera de concordia que él señala en cada punto.

El Dr. Deissmann, comienza diciendo el profesor norteamericano, nos ha presentado los cuatro puntos en que podemos asegurar que existe ya un acuerdo, y el obispo Mc Connell ha insistido sobre ellos.

Todos convenimos en que la Iglesia ha recibido un mensaje para el mundo; que este mensaje, no obstante las diferentes maneras de concebirlo y expresarlo, es, en sus elementos esenciales, único; que es un Evangelio, es decir, una buena nueva para los individuos y para la sociedad. Convenimos también, aunque no tan perfectamente, en que esta buena nueva mira así al futuro, como al presente y al pasado; que nuestro mensaje al mundo actual debe ser el mismo que presentó la Iglesia al mundo de la primera centuria.

Expuestos estos puntos de acuerdo, el autor declara que no es su propósito disimular la gravedad de las diferencias existentes entre las iglesias. Estas diferencias tocan a los tres aspectos de la vida eclesiástica, la doctrina, el culto y la organización. La primera de nuestras diferencias está en el modo de pensar sobre *Jesucristo*. Unos se acercan a El por el lado humano, considerándolo como el hombre que ha sido juzgado digno de ser el vehículo de la revelación de Dios a causa de su obediencia; otros se dirigen a El por el lado divino, mirándole como a Dios, que se comunica a la humanidad por un acto supremo de divina abnegación para hacer participantes de su vida divina e inmortal a los hijos que sufren. Pero, no

obstante la importancia de esta diferencia, es relativamente menor que el hecho en que convenimos, que en Jesucristo hemos hallado a Dios y al hombre, esto es, que en el mismo Jesucristo tenemos, no sólo el descubrimiento de un ideal divino para el hombre, sino la revelación de la condición de Dios y de sus propósitos. ¿Qué ventajas no reportaría al individuo, qué provechos a la sociedad, si este conocimiento llegase a extenderse por doquiera?

Otro punto de diferencia está en la manera de pensar acerca del *sacramento*, que unos miran como si nos ofreciera, en forma milagrosa y extraordinaria, el mismo cuerpo glorioso del Señor resucitado, y que otros interpretan de una manera menos literal y más simbólica. Según esta sentencia es un alimento espiritual, en que la fe del que comulga es el factor determinante; es una fiesta de gratitud y amor en que la memoria del sacrificio, ya pasado de Cristo, suministra la inspiración a la consagración presente. Mas por significativas y hondas que sean estas diferencias, todavía valen poco, si se las compara con este hecho, de que en el sacramento, dado a nosotros por Dios mismo para nuestro espiritual alimento, tenemos un medio de perpetuar la obra de Cristo, y la conciencia de nuestra común relación con El halla aquí una expresión pública y corporativa.

Otra diferencia está en nuestro sentir sobre el *ministerio*. Para unos es un orden especial instituido por el mismo Cristo para encargarle de su obra, e investido de una gracia espiritual, que le prepara para realizar esa obra; es un orden que tiene sus lazos de unidad en el obispo, y en la imposición de manos el canal por donde se transmite y perpetúa esa vida espiritual. Para otros es una parte de un más amplio ministerio espiritual, ministerio que abraza así a los hombres como a las mujeres de cualquier profesión, con la diferencia de que los llamados ministros hacen de esto su profesión y especial materia de actividad, lo que llamamos culto divino. Todavía estas diferencias, aunque importantes, dejan de serlo, si las comparamos con un hecho, en el cual todos convenimos, que existe un cuerpo de hombres encargados de predicar el Evangelio de Jesucristo y consagrados a este ministerio, un cuerpo de hombres que miran esto como su deber supremo, y su más alto privilegio transmitir el Evangelio como Dios se lo ha dado a conocer, y traducir sus principios en una conducta apropiada.

Si tan lejos van nuestras coincidencias, se nos impone la obligación de hacerlas conocer. Indecisa aún la solución de esta amplia y larga cuestión de la unidad orgánica en su pleno y completo sentido, creo un deber nuestro, enteramente practicable, arbitrar algunas formas intermedias de organización, la cual, aun manteniendo los actuales cuerpos eclesiásticos inalterados, manifieste al mundo la unidad, a que hemos llegado. Esto debe hacerse antes que la Conferencia se clausure. Es mi vehemen-

te deseo, como creo será el de todos, que Dios abraze y consuma en el corazón y en la conciencia de cada uno de nosotros este intolerable escándalo de una Iglesia, que, haciendo profesión de unidad, es impotente para expresarla.

Para lograr mejor esto el Dr. Brown insiste de nuevo en las ideas de Deissmann sobre el mensaje evangélico, que no se dirige primariamente a la inteligencia, sino a los afectos y a la voluntad. Es un mensaje de juicio, pero más aún un mensaje de salvación. El Varón de dolores, Jesús, es portador de una buena nueva, que promete a cuantos la reciben una paz que supera toda inteligencia, un gozo que el mundo no puede dar. Y he aquí la consecuencia práctica, que dimana de este hecho.

Como en nuestro estudio acerca de las diferencias intelectuales hemos comenzado por señalar los puntos de acuerdo, así al estudiar las diferencias emocionales debemos comenzar por nuestras simpatías espirituales. Más profundos que nuestras diferencias y más desastrosos en sus efectos, son nuestros mutuos recelos. No podemos persuadirnos que quienes discuerdan de nosotros pueden haber experimentado la gracia de Dios tal como nosotros la conocemos. El único medio para asegurarnos de esto será nuestro intercambio de experiencias. Para curar los prejuicios no hay remedio eficaz sino el mutuo aprecio. Que cada uno diga a los otros lo que el Evangelio *significa* para él, y lo que *ha obrado* en él. Luego abordaremos los puntos que nos dividen—el credo, los sacramentos, el ministerio, la persona de nuestro Señor mismo—preguntándonos: ¿Qué provecho me ha reportado a mí esta convicción mía, y cuál ha sido el provecho reportado a los demás? ¿Qué cambio ha realizado y realiza en mi vida individual, y en la vida de la sociedad de que soy miembro? Con esto tendremos una plataforma más amplia y firme de acuerdo, de lo que muchos creíamos.

No dudamos que los asistentes a la Conferencia habrán escuchado con grande interés este discurso del profesor presbiteriano, tan lleno de franqueza, de modestia y de sincero amor por la unión. Nosotros hemos de notar lo que él mismo trata de poner de relieve, a saber, los puntos de discordancia entre las diversas confesiones representadas en la Conferencia y los puntos que él mismo nota como base de un acuerdo interino y que pueda irse poco a poco ampliando. Cuando unos y otros comparamos con la verdad católica sobre Jesucristo, su Iglesia, el mensaje evangélico, etcétera, vemos más claro cuán lejos estamos de una base sólida de la unión.

El Rev. Harald Ostfeld, obispo luterano dinamarqués, insiste en lo que muchos de los precedentes y el mismo Dr. Brown declaró en su discurso, que no se debe pensar en la *unidad doctrinal*. En las palabras de San Pablo: «Nosotros no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo, nuestro Señor», cree hallar la substancia del mensaje evangélico

y el principio verdadero de la unión. En este principio dos cosas se contienen: 1) que su elemento esencial, la substancia del mismo, no es una enseñanza, una doctrina moral, un sentimiento emocional, sino una persona, Jesucristo, y 2) que el propósito de su predicación es alcanzar a la conciencia del hombre. No a su sentido lógico, a su imaginación, a su humor, a su voluntad; sino a su conciencia, es decir, al órgano por el cual es capaz de recibir un mensaje de Dios. En semejante definición de la predicación evangélica, se halla contenida esta función del alma a la cual recurre siempre la predicación. Y lo confirma la experiencia de cada día. Cuando escuchamos un sermón, que nos afecta hasta ejercer algún influjo en nuestra vida, no es precisamente su elemento doctrinal. que éste sea anglicano, metodista, católico, luterano o presbiteriano; ni es lo que constituye las diferencias doctrinales de estas iglesias. Es algo que toca a un nivel más profundo del alma, a donde no llegan todas esas diferencias. Es Cristo mismo, que nos sale al encuentro con su mensaje, no con una especial doctrina sobre su persona.

El orador cita como ejemplo el efecto que producen libros de edificación de tan diferentes confesiones como la *Imitación de Cristo* de Kempis, el *Progreso del Peregrino* de Bunyan o el *Tesoro del alma* de Scribener. Otro ejemplo. «Cuando cantamos nuestros himnos y en ellos expresamos los más hondos sentires de nuestra alma, sentimientos de alabanza, de gozo, de adoración, de confianza, no nos damos cuenta de las diferencias doctrinales de los himnógrafos, que quedan para nosotros encubiertos. Y mientras que su teología es echada en olvido, vive su mensaje reproducido en sus discursos y sobre todo en sus himnos. Y este mensaje es el mensaje de Dios a la humanidad pecadora.

Tal mensaje puede ser comunicado de muy diversos modos. Y el orador nos expone el suyo propio. Ser cristiano es tener una relación personal, directa e inmediata con Cristo. Para explicarla fijémonos en la que existe entre un hijo y su padre. Esta no depende de la imaginación, del entendimiento, del sentimiento o de la voluntad; es algo que radica en una verdad personal e íntima. Si un hijo rompe con su padre, este lazo no puede ser reanudado ni por razonamientos ni por ninguna hazaña del hijo, que no tenga relación con su padre. El único camino para volver al amor paterno, es entregarse él mismo a su padre. Y las energías del alma, que aquí ha de poner en acción, se hallan más profundas en la misma alma, que las facultades del alma separadas y distintas. Ser así cristiano es vivir en íntima y personal unión con el Dios vivo. Y esto es lo que Jesús significaba al decir: «Esta es la vida eterna que te conozcan a tí, único verdadero Dios, y a Jesucristo tu enviado» (Jn. XVII, 3). «Conocer» es precisamente estar en directa, íntima y personal unión. La inteligencia por la contemplación, la aprehensión del sentimiento, y la acción de la voluntad son cosas accesorias y de secundaria importancia; lo esencial

y que por nada puede ser reemplazado es esta entrega generosa. Y esto esencial es a manera de una almendra, que cada pueblo, cada individuo tiene envuelto en diferentes cortezas y cáscaras.

De manera que la predicación brota de nuestro ser aprehendido en el fondo de nuestra alma por Dios, y el término de la predicación es conducir los hombres a una directa relación con Dios, en la cual encuentran al Dios vivo cara a cara. La consecuencia es que la predicación alcanza su más alto nivel, se acerca más a su ideal, cuando tiene a Cristo por su substancia y no se satisface ni con pensamientos ni con doctrinas sobre Cristo, ni con efecto alguno que proceda de Cristo. La predicación de Cristo debe ser una expresión de la fe personal, tan perfecta como sea posible. Sólo entonces será la predicación un mensaje.

Este es el que la Iglesia debe llevar al mundo, mensaje que tiene a Cristo por su viviente substancia, y que recibe su fuerza de la promesa hecha por El de permanecer con la Iglesia mientras dure el mundo. Para llevar este mensaje la Iglesia debe estar unida, pero unida no por la aceptación de una fórmula de unión, ni por un compromiso. Su unidad debe ser orgánica, viviente, fundada en la fe de Cristo, no en una doctrina sobre Cristo. Tal unidad se diferencia de la unidad mecánica sin vida, y admite las varias manifestaciones de la vida, las cuales, lejos de dañar, acrecientan la verdadera y viviente unidad (84-88).

No podemos menos de indicar la semejanza *exterior* que existe entre las doctrinas aquí resumidas del obispo luterano danés y la doctrina mística de Taulero y de otros místicos alemanes del siglo xiv. Pero esta semejanza es sólo exterior. Taulero y los demás maestros católicos suponen, de una parte, la fe cuyo objeto inmediato son los artículos del símbolo, en los cuales está expresada la verdad divina, simplicísima y trascendente a toda inteligencia creada y por lo mismo a toda imagen o idea que brote de inteligencia creada. Se apoyan también en la noción católica de la gracia, que tiene por sujeto la esencia del alma, de la cual se extiende a todas las facultades. Esta gracia es la que nos hace hijos de Dios y participantes de la divina naturaleza, *consortes divinae naturae*, según San Pedro. Pero la gracia está fuera del alcance de la conciencia humana; sólo por la fe nos es conocida, y sus efectos no los podemos distinguir con la certeza de un hecho de conciencia, si no es por una revelación divina, de los fenómenos naturales. En cambio la exposición de Ostensfeld comienza negando toda doctrina de fe, desconoce la gracia sobrenatural, y sólo se funda en los vagos sentimientos religiosos que pueden brotar en el alma humana ante la consideración de la paternidad de Dios y su revelación en Cristo. Y todo esto vago e indeciso, como que excluyen todo lo que sea un concepto concreto sobre Dios, sobre Cristo y sobre sus relaciones y maneras de obrar.

Wilfredo Monod, profesor de la Facultad protestante de Teología de

París, comienza estableciendo una distinción entre la religión del profeta y la del sacerdote. El primero habla al oído y al corazón, el segundo se dirige a los ojos, pero para llegar también al espíritu. El uno usa de la palabra creadora, el otro de la acción simbólica; el uno convida con la verdad substancial, el otro refuerza la idea por los signos exteriores. En teoría no hay oposición entre uno y otro, ambos pueden cooperar al mismo fin como el cuerpo y el alma. Pero si el profeta y el sacerdote se ven forzados a entrar en lucha, ¿dónde se refugiará el Evangelio? Su refugio será el mensaje hablado. O la Iglesia no tiene ningún mensaje, o es el mensaje quien constituye la misma Iglesia. Para la conciencia cristiana esto es axiomático. Si Cristo predicó una buena nueva, evidentemente que la misión de la Cristiandad es extender esa buena nueva por el mundo. Lo cual nos lleva a la cuestión de saber en qué consiste tal mensaje.

Este tomó diversas formas. Jesús comienza predicando el Reino de Dios, que implica su propio reino. Con una majestuosa monotonía, testificada por el cuarto evangelio, Cristo afirma, que El es el camino, la verdad y la vida. El Evangelio de Jesús es Jesús mismo predicando el Evangelio. A este Evangelio una nueva humanidad responde: «Dios ha visitado y redimido a su pueblo: Emmanuel, Dios con nosotros». La vida eterna se nos ha manifestado y nosotros, declaramos lo que hemos oído, y nuestras manos palparon. El Verbo ha plantado su tienda entre nosotros, lleno de gracia y de verdad, y nosotros hemos visto su gloria, como del unigénito del Padre. Tal es el perpetuo mensaje de la Iglesia. La fuerza no está en ninguna teoría sobre el episcopado, o los sacramentos, sobre la eterna predestinación al cielo o al infierno, ni aun sobre la doctrina de la primitiva caída y la expiación del segundo Adán. Nó, el mensaje constante de la Iglesia tiene su centro en la persona, o más bien, en la personalidad espiritual de Jesucristo.

Esta afirmación luminosa trae consigo una cuestión preñada de graves dificultades. Nadie niega que Cristo existió en la historia antes de la Cristiandad, lo que significa que el Evangelio es anterior a la Iglesia. Síguese de aquí que para expresar el Evangelio en su pureza original, necesita la Iglesia volver a su prehistoria, como si dijéramos, al seno de su madre. Usando de su lenguaje propio, de sus dogmas, de sus credos y ritos, la Iglesia debe proclamar el mensaje divino del Evangelio en una forma diferente de aquélla en que el Redentor lo profirió. Lo cual no quiere decir que la Iglesia debe ser infiel a la substancia del mensaje que se le confió, sino que aun cuando el credo, y los sacramentos, y el clero pueden contribuir hoy día a la conservación, propagación y defensa del mensaje, todavía no se deben confundir estos medios de la gracia con la gracia misma, ni la Iglesia con el Evangelio, ni la Cristiandad con Cristo. Nó, la Iglesia católica, augusta como es, rica en espiritualidad, tiernamente amada de todas las almas enseñadas por Dios, la Iglesia visible e invis-

ble, el místico cuerpo del Señor y nuestra Madre, no es la misma gracia de Dios. Ella tiene razón en afirmar la perpetua presencia de Cristo donde quiera que haya dos o tres congregados en su nombre; pero la Iglesia nunca ha de ser confundida con su Cabeza.

Una nueva cuestión nos presenta el mundo moderno con rechazar un mensaje tan perfecto y tan bello. Los sabios en nombre de la ciencia, los hombres de acción en nombre de los intereses del pueblo, se oponen al Evangelio. Es que este Evangelio les es predicado por una Iglesia dividida en sectas, rivales unas de otras. Se impone la unión de las cuatro Iglesias, Griega, Romana, Anglicana y Protestante, para constituir la Iglesia; no de otro modo que los cuatro evangelios, cada uno de los cuales nos da una versión diferente del título de la Cruz, forman *el Evangelio*.

* * *

El profesor W. Hadorn, de la iglesia reformada suíza, nos expone la mente de su confesión acerca de los puntos que se ha propuesto estudiar la Conferencia. La organización de esta iglesia es sumamente democrática. De los reformadores han recibido en herencia el Evangelio, el cual no es una acción puramente subjetiva, sino una acción divinamente objetiva; no es nuestra fe o nuestra confianza, ni nuestra percepción o los términos en que la expresamos, sino la palabra de Dios, la revelación de Dios en Cristo, el llamamiento de Dios a nosotros en las Escrituras. Tal es el fundamento de nuestra fe, y la substancia del mensaje de la Iglesia, o sea, el Evangelio. Del cual las iglesias suizas no tienen una definición oficial, que posea la validez canonica de un credo. Procede esto de los conflictos eclesiásticos de la última centuria. En esta tendencia de nuestras iglesias y de nuestro pueblo a la libertad y a la democracia, que nos dispensa de toda fórmula dogmática, echamos de ver la mano de Dios, que nos guía y que pone fin a una situación equívoca, sin obstruir el libre curso de la palabra de Dios.

Tal es el Evangelio que nuestros pastores tienen obligación de proclamar en toda su pureza y sencillez, poniendo en ello toda su inteligencia y toda su conciencia. Y este Evangelio no necesita de bridas, que bajo la forma de un credo autoritativo lo haga efectivo. Nosotros reconocemos con alegría y gratitud que el poder libertador y redentor del Evangelio continúa siendo conocido y experimentado entre nosotros, en nuestras iglesias y en nuestro pueblo. Sin embargo no faltan quienes echan de menos ese credo, en que se dé expresión a su fe evangélica, y consideren esto como un defecto y un gran obstáculo a nuestra colaboración en la Iglesia. El mismo orador parece participar de este sentimiento y cree que la actual situación es transitoria, y que acabará con la redacción de una confesión de cuanto el Evangelio significa para ellos en la experiencia y en la vida.

El Dr. Adolfo Keller, secretario de la Federación de las Iglesias Suizas, insiste en el concepto tantas veces repetido, que el mensaje de la Iglesia al mundo es el Evangelio de Jesucristo, en lo cual no existen diferencias entre las iglesias. Este mensaje, añade, no es la proclamación de una teoría particular sobre el mundo, ni es una doctrina moral, pedagógica o social. Consiste esencial y totalmente en traer los hombres infelices y pecadores al Evangelio de Jesucristo, que por la gracia de Dios fué confiado a la Iglesia en toda su pureza y sencillez. El Evangelio es la revelación del Dios vivo. Nuestra fe evangélica nos enseña que ni la inteligencia humana, ni toda la experiencia religiosa de la humanidad sería capaz por sí misma de descubrir la verdad del Evangelio. En nuestra opinión el Evangelio está por encima de todo esfuerzo humano, de todo éxtasis místico; es simplemente un don gratuito a la humanidad, en que Dios ha querido manifestarnos su amor. Consiste en lo que Jesucristo nos trajo e hizo por nosotros. Está íntimamente ligado con sus palabras, sus obras y su persona. Jesucristo es, no sólo el heraldo de una nueva doctrina de vida y de una concepción de Dios; es la manifestación personal, y la obra redentora del amor y del perdón de Dios en un mundo pecador y condenado a la muerte.

Pero nosotros poseemos este celestial tesoro del Evangelio en vasos de tierra, en una tradición humana y una organización eclesiástica, y el deber de comunicarlo al mundo en su nativa pureza, nos obliga a una continua labor crítica de la tradición y de la interpretación humana del mensaje. Sin disputar sobre el valor de los otros medios por donde esta gracia se comunica, los protestantes damos la preferencia a la palabra de Dios, tal como se nos propone en la Biblia, oída con fe y aceptada con espíritu de obediencia.

El Rev. Francisco Hall, profesor de Teología en el Seminario episcopaliano de New York, insiste en que el contexto del Evangelio no debe limitarse al hecho de la Encarnación, a la proclamación del Reino y a los actos del Señor aquí en la tierra. El Evangelio es más rico en contenido, y debe abarcar cuatro puntos principales: a) Las enseñanzas conservadas de nuestro Señor; b) su manifestación como Dios-hombre por su encarnación, vida, obras, muerte, resurrección y misión del Espíritu Santo; c) las verdades en que El, como Cristo, prometió que el Espíritu Santo introduciría a la Iglesia Apostólica; d) la Iglesia misma en cuanto intentada por Cristo, no sólo para ser testigo perenne y pregonera del Evangelio, sino también como cuerpo de Cristo, destinado a ser el centro visible y corporativo en la tierra de la gracia cristiana, de la experiencia y vida espiritual. Aún más, para cumplir estos oficios, la Iglesia debe ser visiblemente una, y no sólo en espíritu, porque el cuerpo y el espíritu son indisolubles.

El Dr. Friedrich Gogarten, pastor luterano de Turingia, observa que

el contenido del Evangelio, según se había expuesto aquella mañana era incompleto. Para los reformadores, la esencia del Evangelio era el perdón de los pecados; no sólo el mensaje de este perdón, sino el perdón mismo. Así el Evangelio es ser perdonado, redimido, santo. Todo cuanto se puede decir sobre el Evangelio es corolario de este principio, como por ejemplo el mensaje del juicio. El mismo conocimiento de Jesucristo depende de esta idea central, la *remissio peccatorum*, porque nosotros no podemos conocerle como Señor e Hijo de Dios si no le conocemos como «hecho pecado por nosotros». Y esto no es mero luteranismo, es la esencia de la revelación evangélica y de la exposición paulina del Evangelio, sin la cual no puede ser entendido el «Jesús de los Sinópticos». El estudio crítico del Nuevo Testamento ha logrado purificar el Evangelio, despojándolo del espíritu filosófico helénico; pero se necesita librarlo también del espíritu místico helénico. Y este es el problema que nuestras discusiones no pueden evadir.

El obispo de Dornakal en la India pide que se tome en consideración el mundo pagano, al cual la Iglesia debe proponer su mensaje. El mensaje de la Iglesia aquí presente, y unida mientras hablamos del Reino de Dios realizado en Jesucristo, deja de serlo cuando nos preguntamos cómo se entra en comunión con El. Porque no estamos concordes en responder a estas cuestiones: ¿Para incorporarse a Cristo es preciso juntarse a la Iglesia? ¿Y a cuál? ¿Debe recibirse el bautismo? ¿Y cuál? La India siente gran admiración por Cristo; pero contra las divisiones de casta, nosotros debemos presentarle nuestro mensaje en perfecta unidad.

Otro misionero de China, el Dr. T. Tingfang Lew, fijándose en la nación china, que forma una cuarta parte de la población humana, pide que se declare cómo el Evangelio puede corresponder a la viva noción de felicidad, de satisfacción cumplida, que el pueblo chino concibe al oír traducido en su lengua el Evangelio por «felicidad de lo alto».

El Rev. Dr. Samuel Zwemer, que desde hace treinta y cinco años ejerce el apostolado entre los musulmanes, pide que en la definición del Evangelio se acentúe más la Cruz de Jesucristo, para que aparezca bien su elemento diferencial del Islamismo y del Budismo, que también predicán el arrepentimiento de los pecados.

Por su parte el profesor Dr. Nicolás Arseniew propone que se haga más hincapié en la Resurrección del Señor, que es el centro de la predicación cristiana, el mensaje de victoria, la revelación de la vida eterna. El Rev. D. N. Furnajieff insiste sobre el centralismo de Cristo, y la importancia del principio de que el Evangelio no es más que el mismo Cristo. En oposición a esto el Rev. Obispo Cannon no aprueba esa manera de resumir el Evangelio. Para él es la expresión del amor de Dios hacia el hombre caído, un mensaje de amor sacrificial expiatorio. Sin esto los evangelios y las epístolas carecen de sentido. Las necesidades de la época actual

exigen que se insista sobre el pecado personal y la separación de Dios, ofreciendo a todos el camino de la salud, trazado por el amor de Dios y extensivo a toda criatura. Finalmente el Rev. Dr. Lofthouse hace presente la necesidad de no olvidar que, además del mensaje de salud individual, el Evangelio es también mensaje de salud social. Al lado del texto de San Juan (XVII, 11) «que ellos sean uno» está el otro de San Mateo (XXV, 40) «lo que hicísteis a uno de estos pequeños a mí lo hicísteis».

En las páginas que preceden nos hemos esforzado por dar a nuestros lectores una idea precisa de lo que sentían los asambleistas de Lausanna sobre el Evangelio, o sea, sobre la *buena nueva* de Jesús al mundo. Suprimiendo los dogmas sobre Dios, sobre Jesucristo, sobre la Iglesia; eliminando los preceptos morales, descartando todo pensamiento concreto, para reducirlo a esa personalidad espiritual de Jesucristo, que ni en mucho ni en poco se define, a esa salud o conversión a Dios, que tampoco podemos averiguar en qué consiste, no nos queda más que un sentimiento vago, algo así como el sentimiento que produce en nuestra alma una composición musical, sea ésta un himno religioso o una pieza de órgano.

Por algo los protestantes cultivan especialmente la música en sus servicios religiosos. Así, no es extraño que en teoría encuentren fácil la unión de todas las sectas. Sin embargo, esa obra tan fácil, no se ha realizado, ni creemos que llegará a realizarse. Cuando los paganos de la China, de la India, del Africa pregunten a los misioneros protestantes cuál es ese mensaje de salud que les llevan de parte de su Dios, no se contentarán con oír las fórmulas vagas, alambicadas y abstrusas en tantas maneras expresadas por los oradores teólogos de Lausanna; querrán algo más concreto en la doctrina, en los ritos, en la disciplina y en la organización de la vida cristiana. Y mientras esto no les puedan ofrecer, la división de las iglesias seguirá siendo materia de escándalo para los paganos. Esta misma conclusión confirmará el debate sobre los otros temas.

FR. ALBERTO COLUNGA.

Salamanca.

El Maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda

LAS NUEVAS LEYES DE INDIAS dadas en 1542 a consecuencia de las juntas que durante aquel año y en el anterior se celebraron en Valladolid, encarnan el espíritu de Las Casas y son uno de nuestros timbres más gloriosos como pueblo colonizador. Pero esas leyes encontraron terrible oposición en América y en España entre algunos de los afectados por ellas, quienes no dejaron piedra por mover para que fuesen revocadas. Ordenado su cumplimiento, se acogieron los rebeldes a la resistencia pasiva, se ejerció coacción sobre el personal del Consejo, se enviaron emisarios que hiciesen llegar a oídos del César el peligro de una sublevación de parte de los encomenderos, y por último se buscó quién las impugnase por escrito, pretendiendo demostrar o su injusticia o su inconveniencia en aquellas circunstancias. Los recalcitrantes encontraron, según una relación anónima procedente o al menos inspirada por Las Casas, cierto defensor docto. «Fué éste el cronista real Ginés de Sepúlveda, que compuso en estilo florido y elocuente un opúsculo titulado *De justis belli causis*, en el cual, aunque sin mencionarlas, trata de impugnar con todas sus fuerzas estas nuevas leyes» (1).

Tenga o no fundamento esta afirmación, el hecho es que hacia 1547, y aun antes corrió por España en copias manuscritas un libro de Sepúlveda titulado *Democrates secundus, sive dialogus de justis belli causis*. El libro se desarrolla en forma de diálogo entre *Democrates* (Sepúlveda) y un germano llamado Leopoldo, quien va suscitando dificultades y alegando razones contra la tesis propuesta por el primero. Este a su vez trata de responder a los argumentos de Leopoldo. Se estudian allí las condiciones de la guerra justa y sus causas, entre las que se señala esta: «Una [causa] est ut armis, si non alia potest via, subjugentur ii quorum

(1) Cr. A. M. FABIÉ: *Vida y escritos de don fray Bartolome de las Casas, obispo de Chiapa*, tomo II, Madrid, 1879, p. 540.

ea conditio naturalis est ut aliis parere debeant. Talibus igitur, si imperium recusant, quod infertur bellum, justum esse lege naturae, philosophorum maximi testantur». Luego, refiriéndose en particular a las guerras de España contra los indios de América, dice Sepúlveda que no puede ponerse en duda su justicia, «praesentim accedente pontificis maximi, qui Christi vices gerit, auctoritate, et justitiae belli hujus declaratione... Nam ut bella quae auctore Deo gesta sunt multa, de quibus est in sacris historiis, injusta esse non possunt, sic justa esse putare fas est, quae summi sacerdotis, Dei Christique vicarii et apostolici senatus consensu et approbatione geruntur, praecipue quae pertinent ad Christi praeceptum evangelicum exequendum, quae alia causa est, et quidem justissima, cur bellum jure barbaris istis inferri possit». Por último, si esto no bastase, alega en favor de la justicia de estas guerras los muchos crímenes contra naturaleza que cometen los indios, y de que los españoles tratan de apartarles para traerles al gremio de la Iglesia.

En el preámbulo de la relación de la controversia entre Las Casas y Sepúlveda que se publicó en Sevilla en 1552, redactado por el primero o por alguno de sus partidarios, se habla de los pasos y diligencias que dió e hizo el humanista cordobés para lograr la licencia de impresión de su libro. «Coloró su tratado — dice la relación — con publicar que pretendía justificar el título que los reyes de Castilla y León tienen al señorío e superioridad suprema y universal de aquel orbe de las Indias, para mejor encubrir la doctrina que quería derramar por estos reinos y por aquellos de las mismas Indias. Este su libro presentó el doctor en el Consejo real de las Indias, suplicando con gran instancia e importunidad que le diesen licencia y auctoridad para imprimirlo; la cual le negaron por muchas veces, conociendo el muy cierto escándalo y daño que de publicarlo se recrecería. Y visto que por el Consejo de las Indias no lo podía imprimir, procuró con sus amigos que residían en la Corte del Emperador, que le alcanzasen una cédula de su Majestad, que lo remitiese al Consejo real de Castilla, donde de las cosas de las Indias ninguna noticia se tenía» (1).

Por este tiempo (1547) regresó Las Casas a España, y enterado de lo que el escritor andaluz pretendía y temiendo los daños que podría causar su libro si se imprimiese, se opuso tenazmente a ello, rebatiendo sus doctrinas y las miras del autor, a juicio de él interesadas. En virtud de lo

(1) La relación de la controversia, publicada por primera vez en Sevilla el mencionado año, lleva este encabezamiento: «Aquí se contiene una disputa o controversia entre el obispo don fray Bartolomé de las Casas o Casaus, obispo que fué de la ciudad real de Chiapa, que es en las Indias, parte de la Nueva España, y el doctor Ginès de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro señor...» Aquí nos servimos de la reproducción publicada en Madrid en 1908 por el marqués de Olivart, con un estudio preliminar sobre Las Casas por el padre Vacas Galindo, O. P.

cual — continúa la relación — «acordaron los señores del Consejo real de Castilla, como sabios y justos, pues la materia de que trataba era por la mayor parte perteneciente a teología, de lo enviar a las Universidades de Salamanca y Alcalá, encomendándoles que lo viesen y examinasen y firmasen si se imprimiría. Las cuales, después de muchas y exactísimas disputas, determinaron que no se debía de imprimir, como doctrina no sana».

Sepúlveda hace referencia en sus cartas repetidas veces a esta intervención de las dos Universidades castellanas en la censura de su libro, dejando muy mal parado el prestigio de los teólogos que en ambos centros ocupaban las primeras cátedras. A la censura precedió una larga discusión, en que tanto Las Casas como los teólogos universitarios sostuvieron ruda contienda con Sepúlveda, quien no queriendo fiar su causa a extraños, había acudido en persona a la defensa del libro, en la persuasión de salir victorioso. Ignoraba sin duda que sus argumentos, después de riguroso análisis, estaban ya desechados como insuficientes en ambas Academias desde que el genio luminoso de Vitoria trazó con mano maestra las normas jurídicas a que debía acomodarse la evangelización de América. Pero, muy pagado de sí, se resistió porfiadamente a entrar en razón, sufriendo las consecuencias de su terquedad. Cuando meses después, en noviembre de 1548, escribía a su amigo Martín de Oliva sobre esta contienda, teje la narración con palabras de virulento desahogo contra sus adversarios, como si todos de previo convenio se hubieran conjurado para traicionarle (1).

Las discusiones en Salamanca y Alcalá tuvieron lugar entre la primavera y principios del verano de 1548.

Por entonces (el 21 de abril) había entrado en la cátedra de prima de la Escuela complutense el padre Mancio de Corpus Christi, discípulo de

(1) Háblale escrito Oliva, que en un acto escolástico que tuvieron los dominicos en Córdoba durante el capítulo provincial recientemente celebrado, se discutió la tesis de su libro. Y responde Sepúlveda aludiendo a esa discusión: «At mihi eisdem diebus, cum aliis doctis, sed pertinacibus theologis, non ludicra palaestra, sed verum certamen fuit. Atque utinam aequo et aperto Marte, parique pugnandi conditione fuisset congressi, nec ipse versutissimi ducis [Las Casas] arte fraudeque circumventus fuisset, iis copiis ad defectionem per dolum et figmenta sollicitatis et abductis, quarum praesidio ipse mihi certam victoriam pollicebat. Itaque non victi judiciali pugna, excessimus, sed elusi et destituti; quippe in optima nostra causa, paucorum iudicio a gymnasiis bona fide commissa, eosdem magna ex parte iudices habuimus, et eosdem per quorundam artificium, pertinacissimos adversarios. Quibus rejectis, ad sanctius tribunal provocavimus, firmioribus et constantioribus auxiliis usuri, et his partim ex ipsorum adversariorum grege. Nam paucorum, vel potius unius univocitate et quorundam caecitate perspecta, optimus et doctissimus quisque causae nostrae favet». *Johannis Genesii Sepulvedae Cordubensis Opera*. Vol. III. Matriti, 1780, pp. 237-38.

Vitoria, y como tal, decidido adversario de las doctrinas de Sepúlveda. La cátedra menor de Santo Tomás estaba encomendada al padre Domingo de Cuevas, que también había frecuentado las aulas vitorianas, y cuyas doctrinas en materia de indios pueden verse en el fragmento de sus lecturas que hace años publicamos en nuestro libro sobre los manuscritos del Sócrates alavés (1). Alvar Gómez nos habla del dictamen dado por la Academia complutense, y vamos a trasladar aquí sus palabras por ser esa la referencia más explícita y desinteresada que se conoce de aquellas conversaciones. «Anno XL [ab Academia condita]—escribe él—Ferdinando Barriovero rectore, cum novi orbis per hispanos patefacti, indigenae duro et acerbo servitio a militibus nostris premerentur, servos eos esse contententibus, quasi barbari homines et contumaces palamque Christi religionem adversantes, jure belli justissime capti essent, Genesius Sepulveda, vir nostra tempestate doctrina et eloquentia illustris, illorum causam libello elegantissimo, aliis contra asserentibus, defendebat. Hujus rei cognitio nostrae Academiae commissa est, quae post longam cum Genesio disputationem, hisce verbis ad regium senatum scripsit: *Doctrina hujus libri accurate probat quod assumit; sed quoniam non est satis tuta, librum hunc imprimi aut evulgari aequum non est*. Atque ita juxta Complutensis Academiae decretum factum esse, in hunc diem videmus» (2).

Sepúlveda no encontró el terreno mejor dispuesto en Salamanca, donde actuaba Melchor Cano de catedrático de prima, y el padre Diego de Chaves de sustituto de la de vísperas que tenía Soto, el cual estaba a la sazón en Ausburgo con el Emperador. Después de maduro examen y discusión, en que se consideró, no solamente el asunto principal del libro, sino también algunas de sus particularidades y expresiones malsonantes, la comisión que en ello intervenía emitió igualmente juicio contrario a su publicación. Sepúlveda afirma que las razones en que basaban los teólogos salmantinos su decisión «fueron habidas en el Consejo real por frívolas y de poco peso» (3). El proceder de aquel supremo tribunal desmiente tan aventurado aserto.

Profundamente resentido por este quebranto, se retiró el humanista andaluz a su mansión cordobesa para dar descanso a sus sobrescritados nervios y esperar el fallo del Consejo. Algunos de sus indiscretos amigos le llevaron el rumor, recogido en Salamanca, de que Melchor Cano, gloriándose de la victoria sobre tan hábil adversario, había lanzado en el

(1) *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*. Madrid, 1928, pp. 220-235.

(2) ALVAR GÓMEZ DE CASTRO: *De rebus gestis a Francisco Ximénio Cisnerio*. Compluti, 1569, fols. 226 v-227 r.

(3) FABIÉ, Ob. cit., t. II, p. 545.

aula, *inter adolescentes auditores*, la especie que el libro contenía frases «*quae pias aures offenderent*», por las que le sería fácil obligar a su autor a cantar la palinodia; si bien se abstenía de ello en atención al príncipe don Felipe, «*in cujus gratiam*» había sido compuesto. El andaluz, dando oído a tales hablillas y sin poder contener su enojo, empuña la pluma y dirige al teólogo salmantino una desconsiderada epístola, en cuya segunda página encontramos ya este atrevido reproche: «¿Quién podrá creer que os haya contenido ahora la reverencia al Príncipe en causa ajena, cuando en la propia tan decididamente lo despreciaste, o mejor tan hostilmente lo impugnaste?» Y a renglón seguido consigna, aunque sin darle crédito, otra especie que los profesionales de la murmuración habían difundido, diciendo que Cano, autor principal de la censura salmantina, se había movido a reprobar el libro por sentimientos de ambición, por haber escrito él en sentido contrario, y por las importunaciones de otros, entre los cuales se apunta preferentemente a Las Casas. Sea ello verdad o no, Sepúlveda no repara en oponer *turbæ quamlibet magnæ minutorum theologorum*, en la que despectivamente insinúa que deben clasificarse los de Alcalá y Salamanca, la autoridad de doctísimos teólogos, como el franciscano Castro, Honcala, canónigo de Avila y Alonso Moscoso, que habían aprobado su libro. Si estas Academias, cediendo a la presión de Las Casas, lo reprobaron, el Consejo real, tribunal gravísimo y al que no pueden tener acceso las maquinaciones de aquel sembrador de cizaña, sentenciará conforme a justicia. Y después de un largo alegato tegido de testimonios escriturarios y patrísticos para probar el sentido ortodoxo de sus palabras referentes a San Pablo, que habían dado lugar a las censuras de Cano, termina oponiendo a la petulancia de muchos sabidillos que frecuentan las aulas y cuentan sus cursos por partida doble o triple, las largas vigiliass que él había empleado desde su juventud en el estudio, dando a luz libros aplaudidos en Italia, aunque los españoles los desconociesen.

Esta arrogante carta de Sepúlveda, fechada a 22 de diciembre de 1548, llegó a su destino el 24 de enero siguiente. Aunque parezca algo extraña a nuestro tema la contienda entre el humanista cordobés y el teólogo salmantino, vamos a seguir su curso, no sólo por ser en sí sumamente interesante, sino además porque en ella se refleja la disposición de ánimo y tendencias de dos de los principales actores de las juntas que luego se celebraron en Valladolid, viniendo a constituir como un preámbulo de lo que allí sucedió después.

Al día siguiente de llegar la carta de Sepúlveda a Salamanca, acusaba Cano recibo de la misma en breves líneas, aplazando la respuesta para cuando se desocupase de las tareas en que de momento estaba entretenido; *nam etsi aliis rescribere soleo vel occupatus* — le decía el ilustre profesor — *tibi vix audeo vel otiosus*. Entre tanto le ruega que deponga el

juicio siniestro que de él había formado, al dar crédito a los falsos rumores de que se hace eco en su carta.

Pasaban los meses, y como la anunciada carta no acababa de llegar a manos de Sepúlveda, éste, impaciente dió publicidad a la que había dirigido a Cano, lo cual sirvió de aguijón para que el profesor salmantino, sacudiendo su habitual pereza, redactase una elocuente epístola, digna de figurar entre las mejores que la escuela humanista ha producido. Inoportuna pudiera parecer ya mi respuesta — le dice — habiendo dejado transcurrir tanto tiempo, si mi silencio no se prestase a comentarios entre quienes hayan leído la tuya. Y aún hubiera sido acertada la tardanza, si durante ella tu ánimo, resentido y como pesaroso del afecto que dices siempre me has profesado, se fuese remansando. Pero te aseguro que en esto te había yo tomado la delantera; pues aun antes de conocerte, siempre que sonaba tu nombre, te he prodigado elogios, como si entre ambos hubiera existido estrecha amistad. «Y no me arrepiento de ello, ni me ofende tu indignación e impetuosa acometida, ni pido otra recompensa por mi afecto hacia tí, sino que prestes oído ecuánime a lo que he de decir. Pues es justo que, habiendo escuchado y dado fácil crédito, contra el consejo del Sabio, a los aduladores, oigas ahora al hermano y amigo que defiende su inocencia». Dime, te ruego, ¿qué juicio es ese por el que, a base de cierto rumor ligero, condenas a tu prójimo? — «Oigo — dices — que has lanzado en actitud de triunfo entre tus jóvenes alumnos ciertas afirmaciones contrarias a la moderación que debes observar y ceden en mi desdoro. — Et ego multa a multis audio, quibus nihil habeo fidei, nec an vera sint quaero. Sed et ille qui doctus est reprobare malum et eligere bonum, non secundum auditum aurium arguebat. Et Deus, cui omnia nuda et aperta sunt, sodomorum mala, quorum clamor ad caelos usque pervenerat, non prius condemnare voluit, quam ea ipsa diligenter investigaret. Descendam — ait — et videbo...» Nada de esto he podido encontrar en tu larguísima acusación. Y te veo tan obstinado en condenarme, que el rumor llegado hasta esa es para tí como muro inexpugnable. — «No me he dejado arrastrar por simples conjeturas — respondes — pues lo que digo lo recibí de personas fidedignas. — Mira bien si puede llamarse fidedigno a quien siembra discordias inter fratres».

Confiesa Cano ingenuamente, que al leer el libro tropezó con el pasaje recriminado por otro teólogo de Alcalá, y que hizo presente su desagrado a alguno, «quem ego virum gravem existimabam», sin que para nada se hablase de denuncias, «ut tu tibi male falsis rumoribus persuasisti»; y niega rotundamente que lo hubiera lanzado entre sus alumnos.

No hace al caso dilucidar aquí la cuestión en que incidentalmente se enredan Cano y Sepúlveda acerca del calificativo que éste aplica a San Pablo, luciendo ambos en ello su habilidad dialéctica, su erudición amplia, y el dominio y elegancia con que saben desenvolverse en la lengua

de Cicerón. *Omissis his* — como dice Cano con frase virgiliana — *pergo ad locum ubi haeret aratrum*. Me haces autor principal—continúa el dominico conquense — de la decisión de esta Academia al reprobar la doctrina de tu libro sobre la guerra con los indios, y en consecuencia intentas que recaiga sobre mí tu agravio, y aún vienes a afirmar claramente que a ello me movieron razones extrañas a lo que allí se dilucidaba, habiéndome dejado arrastrar por sentimientos de adhesión obstinada a lo que tenía escrito en contra. «*Et hinc illae lacrimae, haec illa est amarulentia qua, non modo meum, verum etiam hujus Academiae gravissimum iudicium amaris salibus aspergis et petulanter rides ludisque in nos, homo non tam facetus, quam ad scribendi licentiam liber*». Y todavía insinuas que en ello hemos procedido con temeridad vitanda al eludir el testimonio de los doctores santos, despreciando los decretos de los pontífices, y no haciendo caso de la autoridad de la Iglesia.

«Yo — querido Ginés — aunque no fui el principal autor de la sentencia, no reuso cargar con la parte que me corresponde en la misma; y ni me pesa de ello, ni cambio de parecer. Si lo hice movido por afectos propios o ajenos, no eres tú quien debe juzgarlo, porque yo tengo mi conciencia; *in caelo enim est testis meus, et conscius meus in excelsis*. Es verdad que hace tiempo escribí algo sobre eso, lo cual tenía relegado al olvido; pero habiendo disertado copiosamente sobre la materia, y en sentido contrario al tuyo, aquel célebre doctor fray Francisco de Vitoria, digno de todo respeto, no era mucho que nos permitiésemos poner en duda tu opinión, habiendo contra ella razones no despreciables».

Añades que nuestro dictamen fué tenido por injurioso por los tres teólogos que citas, Castro, Honcala y Moscoso, maestros notables que opones a la turba numerosa de teólogos mediocres. Al leer en tu carta estas y otras cosas de peor gusto, confieso que hubiera deseado mayor moderación de tu parte. «A quienes tú calificas, con ánimo de despertar en mí envidia, de *teólogos primarios*, yo no los reputo ni como ínfimos, dicho sea con todo el respeto que merecen. Pero es fácil adivinar en qué categoría los hubieras clasificado, de manifestarse contrarios a tu opinión... En cambio, quos tu, non sine convicio, turbam et minutos appellas, nullus est qui, sine tua aut illorum primariorum injuria, nequeant tibi, si rationibus, non conviciis agendum sit, respondere; no obstante el desdén con que los has juzgado, en la idea de que nadie es competente para emitir dictamen sobre tus errores, anteponiendo en todo tu ingenio, tu erudición, tus gustos y sentencias, *ut si modo ex divorum concilio descendisses*».

Y prosigue Cano su réplica salpicada de punzante ironía, para la que tanto pie había dado Ginés con sus arrogancias y lenguaje despectivo hacia las Academias castellanas. Ninguna frase de tantas como emplea el escritor cordobés con intención mal disfrazada de mortificar a los censores de su libro, deja sin correctivo el teólogo salmantino. En

los calificativos de gravísimo e inaccesible a la corrupción que aquél aplica al Consejo de Castilla, al que apelaba en demanda de justicia, entreve Cano el designio de tachar de ligeras y venales a las comisiones universitarias que en ello habían intervenido. Las tan decantadas alabanzas que el andaluz dedica a Italia, donde sus escritos eran aplaudidos y celebrados harto más que en España, da ocasión al conquearse para reprobarle irónicamente su hispanofobia. *Jam te piget et taedet in Hispania esse natum!* Esos benditos italianos, a quienes tú tanto elogias, sentenciarán a tu gusto en la causa del discutido libro. Yo en cambio, como español neto, que apenas me he asomado una vez a Italia, ¿qué he de decir? (1). «Mentiri nescio; librum, si malus est, nequeo laudare». Pero ¿qué necesidad tienes de nuestras alabanzas, «cum ipse laudum tuarum, ut de gallo gallina, ceu scite tradit Aristoteles, egregium agas tibicinem?» Los que hemos consumido la vida en las escuelas, yo y los sabidillos que me rodean, como tú despectivamente nos calificas, que computamos los años de estudio sin haber aprendido más que cuatro vagatelas, y procuramos mantener artificiosamente nuestro prestigio con menosprecio de los demás ¡somos unos desgraciados, porque ignorando tus concienzudos estudios, te hemos querido relegar al olvido! Eso es lo que se infiere de tus palabras, sin reparar en que el juicio sobre tu erudición y competencia no debe basarse en tu propio testimonio, sino en lo que dan de sí tus producciones. Lo que discutíamos era la doctrina, no la persona, *nisi te nobis tantopere commendasses*.

Y cierro esta carta sin responder a otras afirmaciones tuyas, porque el tiempo no da más de sí. Sigue disfrutando de tu tranquilidad, dediques pocas o muchas horas a tus ocios literarios; pues así como yo no me entrometo en tus ocupaciones, ni las censuro, ni las envidio, antes bien las celebro y aplaudo, déjanos tú a los demás en paz, que no cuadra bien a un hombre *in campo bonorum litterarum otianti, litteris nostris negotium exhibere* (2).

La carta de Cano no podía menos de molestar seriamente a un sujeto tan susceptible como Sepúlveda. No esperaba él tan contundente réplica y bien claro lo manifiesta en la contrarréplica que poco después dirigió al profesor salmantino, subrayando su acritud, su habilidad para presentar ingeniosamente las proposiciones ciertas, dudosas o falsas según su

(1) Cano había estado en Italia en 1542 para asistir al capítulo general celebrado aquel año en Roma. De paso se graduó de maestro en teología en la Universidad de Bolonia, según documentos que obran en nuestro poder. Luego en 1551 volvió a pisar suelo italiano de paso para Trento. Finalmente estuvo en Roma en 1559 60 cuando fué por el asunto de su provincialato.

(2) Las cartas de Sepúlveda a Cano y las respuestas de éste se han publicado en el citado tomo tercero de Obras latinas de aquel erudito escritor.

conveniencia, y el minucioso análisis a que somete las palabras y frases del contrario, como si durante toda su vida se hubiera ejercitado en esa profesión. Sepúlveda había logrado formase un estilo de frase majestuosa, densa, bien cincelada, desenvuelta y dócil para expresar todos los matices de la idea. Acostumbrado por otra parte a discurrir por propia cuenta, los juicios adquirían en él una forma *ne varietur*, que el aplauso y adulación de sus incondicionales admiradores contribuían a darles más arraigo en su ánimo. Amante de la cultura antigua, era sin embargo refractario a la disciplina erigida en sistema que los escolásticos habían adoptado como procedimiento didáctico para estudiar y asimilarse los valores positivos de esa misma cultura. En tales condiciones se hacía difícil que por la discusión llegase a una avenencia con ellos. Desde los primeros encuentros se dió cuenta de esa dificultad, y abandonó la lucha apelando a otro tribunal que le fuera más propicio.

Pero era preciso, para mantener su prestigio, disimular la derrota, formar ambiente en su favor, conquistar adeptos de calidad que contrarrestasen ante el público a los que se habían manifestado hostiles, y sobre todo desprestigiar a éstos, que eran quienes dificultaban el paso a sus teorías. A ello tienden todos sus escritos de esa época. Al erguirse resueltamente contra Cano, sabía por anticipado que no lograría reducirlo a su opinión; pero abrigaba la esperanza de que, patrocinando una causa a que estaba vinculado el honor de España y de sus monarcas, arrastraría en pos de sí a la nación, contra la que no podrían prevalecer los doctores que en Salamanca y Alcalá se arrogaban el magisterio supremo de la verdad. La razón, el Evangelio, los padres de la Iglesia antigua y los decretos pontificios están con él. Lo alegado por los contrarios, «*quae vos affertis, merae cavillationes sunt et veterum haereticorum strophae, quibus illi adversus piam et justissimam vim, ab Ecclesia haereticis et paganis illatam, utebantur*». Y pareciéndole pequeña esa injuria, la repite luego con nuevas agravantes, emparentando a los teólogos que no están por él con las sectas mismas de los herejes, «*evangelium et exemplum Christi in suum sensum detorquentes*». No importa que Cayetano y Vitoria y otros teólogos de alguna celebridad hayan opinado en contra. En su libro se demuestra con toda evidencia que esos anduvieron errados, y a ellos opone los nombres de Agustín, Ambrosio, Gregorio, Tomás, Escoto; y a los teólogos de las universidades de Salamanca y Alcalá, los de Valladolid, Toledo, Córdoba, Sevilla y otros muchos que habían aprobado su libro. Y así era en efecto; solo que a esos teólogos y a otros cuya protección buscaba Sepúlveda, hubiera aplicado Cano el mismo calificativo que a los tres que oponía el humanista andaluz en su primera carta. Buscados por él entre los que eran celebrados por su fama de predicadores más que por su saber teológico, o entre los que militaban en las filas escotistas, cuyo jefe fué en esta cuestión más radical

que Sepúlveda, no era extraño que dieran el *placet* a gusto de quien se lo pedía.

Cano, ante tales despropósitos, conociendo como conocía los términos de la cuestión y la actitud irreductible del adversario, comprendió que no procedía seguir discutiendo con quien se aferraba a una interpretación de la escritura, de los padres y de los decretos pontificios que la escuela salmantina personificada en Francisco de Vitoria había descartado hacía años como insostenible. Fácil le hubiera sido confundir con razones, no vagas e hijas de la irreflexión con que Sepúlveda escribía, sino precisas y bien aplomadas, su incomprensión en un asunto en que no era posible ir más allá ni seguir ruta diferente de la trazada con mano firme por su egregio maestro. No era precisamente el Evangelio, ni los padres y concilios condensados en unos cuantos textos que a su arbitrio aducía Sepúlveda, la norma que había de guiarnos en este pleito, sino algo anterior y de mayor alcance, el *Derecho de gentes*, iluminado sí por el Evangelio y por los padres, pero en vigor aun entre aquellos infieles que no acataban ni el uno ni los otros.

Aun fuera de los círculos académicos de Salamanca y Alcalá encontró Sepúlveda acérrimos impugnadores. El obispo de Segovia don Antonio Ramírez de Haro, que había visto el discutido libro, envió en 1549 a su autor una refutación de la tesis del mismo. Ello dió ocasión al cordobés para escribir la *Apologia pro libro «De justis belli causis»*, que remitió a su amigo Antonio Agustín, auditor de la Rota romana, para que la examinasen allí algunos teólogos y juristas y diesen fallo sobre si podía o no publicarse (1). Con el dictamen favorable de los censores salió a luz este libro a primero de mayo de 1550. Llegado a España, cuando vieron

(1) En esta autoapología repite los argumentos de siempre, sin llegar a comprender el significado y alcance de los alegados por los contrarios, que él califica despectivamente y en que supone haberse inspirado, aunque de buena fe, el prelado segoviano. «Nam te virum prudentem et antistitem gravissimum, ambitioni servisse, ut ingenium tam alieno loco et doctrinam ostentares, adduci non poteram. Praesertim cum parum aut nihil de tuo afferas, sed pleraque omnia aliena, nec satis tua singulari eruditione digna, et ab his sumpta, qui calumniis et strophis, parum vel prudenter vel modeste, ne quid gravius dicam, in mea sententia honestissimam reipublicae ac regum nostrorum causam oppugnant». Y refiriéndose a lo que él creía ser origen de su persecución, añade: «Primum omnium, deponenda tibi est falsa persuasio, si forte putas Salmanticensem aut Complutensem academiam contra meum libellum judicasse. Non enim universitatis illud iudicium fuit, sed paucorum corruptorum hominum artificium, et non communis sententia, sed duorum aut trium utrobique praestigiae, quorum ceteri auctoritatem propter doctrinae majorem opinionem suo iudicio praetulerunt». A esos teólogos opone él, como en la carta a Melchor Cano, los que habían aprobado su libro.

los que militaban en el campo contrario que su doctrina era la misma del *Democrates secundus*, lo denunciaron al Emperador, el cual dió orden de recoger los ejemplares que circulaban por el reino.

Todavía insistió Sepúlveda en hacer que llegase a conocimiento del público el contenido de su *Democrates*. Para ello escribió, según atestigua la relación procedente o inspirada por Las Casas, «cierto sumario en romance del dicho libro para que más se cundiese por el reino, y gozasen dél la gente común y todos los que ignoraban latín». Contra este sumario compuso el propio Las Casas «cierta apología, también en romance», la cual, por lo que él indica repetidas veces, es la misma que leyó luego en las juntas de Valladolid (1).

* * *

Como en lugar de serenarse, los ánimos se enardecían cada vez más con estas contiendas, mandó celebrar el Emperador «una congregación en la villa de Valladolid de letrados teólogos y juristas, que se juntasen con el Consejo real de las Indias para que platicasen y determinasen si contra las gentes de aquellos reinos se podían lícitamente y salvo justicia, sin haber cometido nuevas culpas más de las en su infidelidad cometidas, mover guerras que llaman conquistas» (2). Sepúlveda por su parte escribe que había él suplicado al Consejo real y al Príncipe, que «mandase venir de Salamanca y Alcalá los más doctos teólogos que hubiese instructos, a disputar con él aquella cuestión delante del Consejo real y de algunos teólogos doctos que fuesen jueces» (3). Mas luego, cuando vió que entre los teólogos convocados entraba Cano con otros dos dominicos, que suponía serle contrarios, afirma que el fiscal del Consejo se opuso a ello «diciendo que el Emperador había sido engañado en nombrar aquellos padres», y en compensación pidió que entrasen el propio Sepúlveda y el doctor Moscoso que había aprobado su libro. Tanto el Consejo como el Emperador conocían suficientemente, no sólo a las personas, sino la ma-

(1) Otras varias defensas y resúmenes de su libro compuso Sepúlveda por este tiempo, las cuales no llegaron a imprimirse. Así lo dice él en carta de 23 de septiembre de 1549 al príncipe don Felipe por estas palabras: «Yo acá [en Valladolid] me he ocupado... en defender el libro que compuse de la conquista de las Indias, y a mí de calumnias de algunos frailes apasionados. Para lo cual este año he escrito *tres apologías*... allende de la *Suma* del libro de las Indias de que acá dí cuenta a V. A. Ahora espero que me darán licencia para imprimirlo, como venga la respuesta de su majestad [el Emperador] sobre un confesionario escandaloso y diabólico que publicó el obispo de Chiapa contrario a mi libro». *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Tomo 51. Madrid, 1867, pp. 123-131.

(2) Relación citada procedente de Las Casas, p. 6.

(3) FABIÉ, Ob. cit. II, p. 545.

nera de pensar de cada uno en la materia. Así que, no obstante esa petición, que tal como la presenta Sepúlveda parece muy sospechosa, nada se innovó de lo que en un principio se había ordenado.

Esta es la famosa junta llamada *de los catorce* por haber entrado en ella durante su primera convocatoria catorce vocales, a saber los miembros del Consejo de Indias, algunos señores de otros Consejos, y cuatro teólogos. No era la primera vez que tenían lugar tales reuniones para entender en negocios de Indias, ya que desde los tiempos de Fernando el Católico se venían celebrando periódicamente, y en el decenio anterior se convocaron varias veces, algunas con asistencia de Las Casas, de donde salieron, como indicamos antes, las famosas *Nuevas leyes de Indias*.

El objeto de la que ahora se congregaba no era precisamente zanjar el pleito relativo al libro de Sepúlveda, como se ha repetido tantas veces, ni aun sentenciar sobre sus diferencias con Las Casas. Esa cuestión en lo que tenía de personal — y en Sepúlveda lo personal era todo — no podía tomarla en cuenta el Consejo. Lo que éste y el Emperador se proponían era que se determinase si en conciencia podían seguir adelante las conquistas en la forma en que hasta entonces se habían llevado, y si en virtud de ellas adquiría derechos el vencedor sobre el vencido conforme a las normas del *jus belli*.

Son muy incompletas y además poco de fiar las noticias que tenemos acerca de lo tratado en las juntas y de la forma en que se procedió y acuerdos que se tomaron. Como fuentes directas está en primer lugar el resumen que hizo Soto por orden de los señores de la junta de lo que Sepúlveda había expuesto en una sesión y Las Casas en cinco; más los argumentos que contra lo alegado por el prelado dominicano adujo de nuevo el humanista cordobés, y la réplica de aquél a esos argumentos. Sobre los incidentes de la exposición y disputas nos informa el propio Sepúlveda en el preámbulo de su segunda réplica a Las Casas, publicado por Fabié (t. II, pp. 543-59), y en una carta que por octubre de 1551 escribió a su amigo Martín de Oliva (*Opera*, III, 240-45). Pero todas esas noticias procedentes de Sepúlveda son vehementemente sospechosas, porque su autor ni formaba parte de la junta, ni asistió a ella, si no cuando fué llamado a exponer como parte su opinión: luego mal podía saber con exactitud lo que en ella se discutía y lo que cada uno opinaba. Su versión es a lo sumo un eco de lo que los de su bando le refirieron. Esa referencia la adoba él con manifiesta osadía y temeridad al desautorizar a los contrarios, atribuyendo sus actos a ambición, terquedad y otros móviles rastreros, hasta el punto de oponerse no pocas veces a hechos suficientemente conocidos, y exponerla otras en forma muy discutible. A falta de fuente más segura, debemos con todo servirnos de ésta, si bien cuidaremos de aclarar ciertos extremos y de corregir inexactitudes con informes de otra procedencia.

Si se conservasen actas de las juntas, ellas serían el medio más autorizado para averiguar la verdad. Pero ante el resultado totalmente negativo de nuestras investigaciones en los archivos de Simancas y de Indias y el silencio de todos los historiadores que se ocupan de este asunto, concluimos que no llegaron a formarse, y por tanto que es inútil buscarlas.

Nuestras diligencias, ya que no han tenido el resultado que esperábamos, por lo menos nos han permitido poner en claro otros extremos, como son lo relativo a los teólogos que asistieron a las juntas, las fechas precisas en que éstas tuvieron lugar, punto hasta hoy mal deslindado y en que los historiadores suelen incurrir en frecuentes confusiones. Hubo en esta ocasión dos series de juntas: una desde mediados de agosto hasta la segunda mitad de septiembre de 1550; y otra, desde mediados de abril a primeros de mayo de 1551.

En las juntas se destacó la figura de Soto, no sólo como teólogo competentísimo, sino además porque desde hacía tiempo venía interesándose por las cuestiones referentes a la evangelización y conquista de aquellos pueblos tanto en el aspecto jurídico como en su desarrollo histórico. Diez años antes, a fin de que hubiese en la Nueva España quien con autoridad pudiera resolver los frecuentes casos de moral práctica que enviaba a consultar desde Méjico fray Juan de Zumárraga, había intentado el Emperador que nuestro teólogo pasase a Indias, «para que con vuestras buenas y sanas letras — le escribía el monarca desde Lovaina — os halláredes en la determinación de muchas dudas que cada día se ofrecen a los religiosos y eclesiásticos que allá residen» (1). En ese sentido se dirigió también el César al General dominicano para que autorizase su partida, «con otros seis religiosos de vuestra Orden que quisieren ir con él, cuales él nombrare, porque de su ida y de la dellos esperamos se seguirá gran servicio a nuestro Señor y gran bien e provecho [a] aquella nueva iglesia, que en nuestros tiempos ha sido servido de fundar en aquellas partes» (2). Pero Soto debió resistirse a emprender esta jornada. Para compensar su abstención procuró que otros religiosos jóvenes y de porvenir del monasterio de San Estaban engrosasen el contingente de las remesas que de año en año pasaban a América (3). Así por ejemplo en junio de 1550, siendo por tercera vez prior de dicho monasterio, recibió una cédula de

(1) Carta de 31 de mayo de 1540. Archivo de Indias, 139-1-9, libro 19, fol. 141-42.

(2) Carta de la misma fecha. Id. ib.

(3) «Muchos de los religiosos a quien dió el hábito, tuvieron espíritu de ir a predicar el evangelio a los gentiles del Nuevo Mundo, y fueron varones verdaderamente apostólicos, con los cuales, después de alistados y determinados de ponerse en camino, usaba el santo maestro [Soto] una ceremonia y loable costumbre de grande edificación al despedirlos y darles la bendición». FERNÁNDEZ. *Historiadores del conv. de San Esteban*, t. I. Salamanca, 1914, p. 254.

los reyes de Bohemia don Maximiliano y doña María, gobernadores de España, encargándole que prestase al padre Vicente de Las Casas, que iba de parte del obispo de Chiapa a reclutar operarios evangélicos, «todo el favor y ayuda que conviniera, y juntamente con él por vuestra parte procuréis con la instancia necesaria que de ese convento se ofrezcan algunos buenos religiosos que pasen a aquellas partes a entender en la predicación y conversión de aquellos infieles» (1).

No menos que por el envío de personal evangélico se interesó Soto por la defensa de los derechos de aquellos pueblos, secundando eficazmente en la cátedra de vísperas la actuación de Vitoria en la de prima. Ya antes que éste pronunciase la relección *De temperantia* (1538), primer esbozo de las doctrinas salvadoras expuestas en la relección primera *De indis* (1539) (2), había adoptado el profesor de vísperas la misma actitud en su relección *De Dominio* (1534), todavía inédita. Niega allí que el papa tenga dominio temporal directo sobre todo el mundo, haciendo de paso una referencia implícita a la primera relección *De potestate Ecclesiae* del maestro Vitoria (3). Niega igualmente que el emperador *sit dominus orbis*. Y a renglón seguido pregunta: «Quo ergo jure obtinemus imperium quod modo reperitur ultramarinum?» Y procediendo con la cautela que requería el caso, comienza por responder: *Revera ego nescio*. Esa ignorancia en un catedrático de teología de Salamanca no podía referirse a la cuestión de derecho, al orden especulativo, sino al hecho concreto de los fundamentos jurídicos del dominio español. Prueba de ello es que Soto recuerda enseguida el *jus praedicandi evangelium ubique terrarum*, según Marcos, 16; y como consecuencia el *jus defendendi nos a quibuscumque nos impedirent a praedicatione*, defensa que puede adoptarse a expensas de los infieles. «Sed accipere ultra hoc bona illorum, aut subjicere imperio nostro, non video unde habeamus tale jus»; porque el Señor al enviar a sus discípulos a predicar, no los envió como leones, sino como ovejas entre lobos. Y aun añadió, que sacudieran sobre quienes no los recibiesen el polvo de sus pies en testimonio contra ellos. «Non dixit quod ipsis in-

(1) Sevilla, Archivo de Indias. *Indiferente general*, 139 1-10, libro 22, fol. 147 v.

(2) En nuestro trabajo, *Ideas del maestro fray Francisco de Vitoria anteriores a las relecciones «De indis» acerca de la colonización de América, según documentos inéditos*, Salamanca, 1930, hemos demostrado que en la relección *De temperantia* dada en 1538 expuso el ilustre profesor de prima las ideas capitales de la relección primera *de indis*, y que esas ideas son en él bastante anteriores, puesto que están reflejadas en su interesantísima carta al padre Miguel de Arcos, escrita en noviembre de 1534.

(3) «Dicunt aliqui quod papa saltim, qui est dominus orbis, tradidit imperatori hoc dominium... Sed revera hoc est commentum, et sine aliquo fundamento dictum est, ut hic aliquando latissime dictum est». Cfr. VITORIA: *Relectio prior de potestate Ecclesiae*, q. IV, 2, fol. 30 de la edición de Salamanca de 1565.

vitis praedicaremus, sed exeuntes, relinqueremus Deo vindictam. *Neque ista dixerim ad condemnandum ista quae fiunt apud istos insulares, nam judicia Dei abyssus multa, et forsán Deus vult tot gentes via ignota ad se convertere».*

Dos cosas conviene subrayar en los anteriores testimonios, en que se nos presenta Soto, ya en esa hora temprana, en perfecto acuerdo con Viria: primera, la solidez de sus principios y doctrina, junto con la visión clara en un asunto en que tan pocos lograban orientarse entre tanta discrepancia de pareceres y luchas de intereses; y segunda, su circunspección para no aventurar un fallo prematuro sobre los hechos. Mas adelante volverá él a ocuparse de estas cuestiones, impugnando, a base de los enunciados principios, los errores funestos de Sepúlveda.

Las cualidades de competencia y el celo que había manifestado por que los negocios de América se acomodasen a normas de justicia, influyeron quizá menos en el ánimo del César para designarle como miembro de la junta vallisoletana, que el haber sido hasta unos meses antes director de su conciencia.

FR. VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, O. P.

(Concluirá).

Preparación intelectual para la fe

Preámbulos de la fe.

Los obstáculos para la fe, de los cuales hemos hablado en los artículos precedentes, consisten, como el lector habrá podido ver, en defectos de procedimiento, contrarios al verdadero método que debe observarse en la investigación de la verdad religiosa. Pero existen, además de esos obstáculos, otros, no menos incompatibles con la luz de la verdad divina, como son ciertos errores del orden filosófico opuestos a aquellas verdades que, en el lenguaje teológico se conocen con la denominación de *preámbulos* de la fe. A ellas se refiere el Angélico Doctor cuando dice (1): «Deum esse, et alia hujusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur (Rom. I) non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile». En estas palabras nos da Sto. Tomás la noción más clara y exacta de los *preámbulos* de la fe, señalando las condiciones que deben reunir aquellas verdades a las cuales conviene y se aplica dicha denominación.

Esas condiciones se reducen a las dos siguientes: Primera, que las verdades de que se trata sean accesibles a la razón natural. Segunda, que dichas verdades precedan como condición *sine qua non* al acto de fe, de tal modo que el conocimiento por fe, presuponga el de la razón: «Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam».

Estas verdades, tales como que Dios existe y que no hay más que un solo Dios verdadero, y otras que son objeto de conocimiento demostrativo para unos, dice el Angélico Doctor, que pueden contarse entre las verdades que deben creer los que no las conocen por demostración. He aquí sus palabras con que fija y esclarece más la noción de los *preámbulos* de la fe (2): «Ea quae demonstrative probari possunt, inter credenda

(1) I, Q. II, a. 2, ad 1.^m

(2) II-II, Q. I, a. 5, ad 3.^m

numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem prae-supponi ab his qui eorum demonstrationem non habent».

Quizá diga alguno que, a juzgar por las dos mencionadas condiciones características de los *preámbulos* de la fe, que señala el santo, no se ve qué diferencia existe entre dichos *preámbulos* y los *motivos de credibilidad*. Porque también de estos últimos se verifica que son verdades conocidas por la razón natural, y su conocimiento precede al acto de fe. Si no fuera así, ¿qué razón de ser tendría la ciencia apologética, cuyo objeto propio y específico es demostrar la *credibilidad* de los dogmas de la fe católica, poniendo de manifiesto por medio de solas razones de orden histórico y filosófico el valor de los motivos de creer? Y cómo se cumpliría aquello que dice el Angélico (1): «Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi?»

A esto respondemos que, sin duda alguna, las dos condiciones mencionadas, a saber, la del conocimiento por la luz de la razón y la de que este conocimiento preceda al acto de fe, son comunes a los *preámbulos* de la fe y a los *motivos* de credibilidad; pero existen, sin embargo, entre los primeros y los segundos algunas diferencias, suficientes para justificar su distinta denominación.

En efecto; prescindiendo de otras diferencias, nos contentaremos con señalar las siguientes: Primera, que los motivos de credibilidad preceden al acto de fe de una manera mucho más próxima que los *preámbulos*, de modo que pudieran llamarse con verdad *preámbulos* próximos; pero los *preámbulos*, comúnmente significados por ese nombre, son más remotos, como los llama, creemos que con razón, X. M. L. Bachelet (2). Segunda, que los motivos de credibilidad son verdades del orden histórico, y por lo tanto, se demuestran por la misma historia. De ella son parte principalísima las profecías, los milagros, los mártires del Cristianismo, los orígenes, propagación, perpetuidad y vida de la Iglesia católica.

Pero los *preámbulos* de la fe son verdades filosóficas que no están sujetas a las contingencias de los hechos históricos. Y así el alma racional, por necesidad de su naturaleza, es espiritual e incorruptible; Dios es Acto purísimo, es infinito y eterno; en El, por su misma esencia, se halla el poder con que ha creado el mundo, la facultad de revelar los secretos de su vida íntima, en la medida que le plazca, y de realizar todas las obras a que se extiende su omnipotencia. Todas esas cosas, es Dios libre en *hacerlas* o no *hacerlas*, pero no lo es en cuanto a *poder* hacerlas o no. En este sentido, pues, decimos que estas verdades, que son las que constitu-

(1) II-II, Q. I, a. 4, ad 2.^m

(2) Véase lo que dijimos en LA CIENCIA TOMISTA, Enero-Febrero de 1930, pág. 43.

yen los *preámbulos* de la fe, no pertenecen a la historia, sino a la filosofía.

Otra diferencia muy importante podemos añadir, y es, que los motivos de credibilidad son razones concluyentes, por las cuales se demuestra el hecho de la divina revelación y la credibilidad de los dogmas católicos, siendo esto precisamente lo que pertenece a la apologética y lo que la especifica y distingue de las demás ciencias.

Pero los *preámbulos* de la fe, solamente tienen el carácter de condición *sine qua non*, mas no constituyen razones, ni pruebas en favor de la revelación y de la credibilidad de los dogmas. Y así carecería de todo valor este modo de argüir: Dios es Acto purísimo, infinitamente sabio, que no puede engañarse, ni engañarnos; luego la revelación es un hecho, y tal o cual verdad debe ser creída como de fe. El vicio de este argumento consiste en inferir una consecuencia de un principio donde no está contenida. Porque, de que Dios sea lo que corresponde a su naturaleza, no se infiere *el hecho* de la revelación y que haya atestiguado con el valor infinito de su testimonio la verdad de tal o cual doctrina. Los hechos y obras de Dios para con las criaturas no se infieren de la divina naturaleza, sino de la divina y libérrima voluntad de Dios, manifestada por medios adecuados a aquello que Dios quiere dar a conocer a los hombres.

El Angélico Doctor distingue muy bien entre los *preámbulos* y los motivos; pues cuando habla de los primeros, siempre pone como ejemplo verdades filosóficas, como la de que Dios existe, que no es más que uno, y otras por el estilo; pero al tratar de los segundos, como lo hace de intento en el capítulo sexto del Libro primero de la *Suma contra Gentes*, son hechos los que cita, para probar que el creer las cosas de fe no tiene por fundamento la ligereza de la mente, sino que es muy conforme a razón, aunque sea cosa superior a la misma razón.

Tratemos ahora de señalar algo más en concreto algunas de las verdades comprendidas bajo la denominación de *preámbulos* de la fe, con lo cual se verá al mismo tiempo qué clase de errores son incompatibles con las enseñanzas de la divina revelación.

Para ello, bastará fijar nuestra atención en las ya citadas palabras del Angélico: «Deum esse, et alia hujusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo...» y recordar las dos condiciones características de los *preámbulos* de la fe anteriormente mencionadas, para hacer de ellas las correspondientes aplicaciones.

Partiendo, pues, del principio de que los *preámbulos* son, por una parte, verdades filosóficas, y, por otra, condición *sine qua non* para la fe, de manera que ésta no puede tener cabida en un entendimiento víctima de errores contrarios a aquéllas, fácil cosa nos será entender cómo pertenecen al campo de los *preámbulos* de la fe, las cuestiones filosóficas acerca de Dios, y sus atributos, las de la *posibilidad* de la divina revelación, de la profecía, del milagro, las relativas a la naturaleza y propiedades del

alma racional, las que versan sobre la posibilidad y existencia de la certeza en los conocimientos humanos. Porque los errores de orden filosófico en tales materias, son incompatibles con lo que acerca de las mismas debe pensarse como presupuesto necesario y condición *sine qua non* de la fe.

Y, como natural consecuencia de lo dicho, entra también en la esfera de los *predmbulos* la refutación de los errores filosóficos relativos a las materias indicadas, como el naturalismo, panteísmo, fatalismo, deísmo, etcétera, contrarios a la verdadera filosofía sobre Dios, así como también los errores sobre la naturaleza del alma humana y, finalmente, aquellos que se oponen a la posibilidad y existencia de la certeza en nuestros conocimientos, como el idealismo kantiano y, en general, todo sistema agnóstico.

No se crea, por lo que acabamos de exponer, que entra en nuestro plan tratar de todos y cada uno de los *predmbulos* de la fe, y refutar uno por uno los errores contrarios. Nuestro intento se limita solamente a seleccionar algunos puntos, que consideramos de mayor transcendencia, y dedicar a los mismos una especial atención, conforme a lo que su importancia requiere. La selección de estos puntos la hemos hecho teniendo en cuenta la influencia que sobre las ideas de la sociedad moderna ejerce la filosofía racionalista, especialmente la representada por Kant, sin olvidar tampoco la de otros filósofos posteriores, como W. James, Bergson y sus discípulos, Le Roy, Wilbois, etc.

Tampoco se nos oculta que todos los sistemas racionalistas van pasando uno tras otro a la historia, desacreditándose a medida que su falsedad intrínseca se descubre a los ojos de la razón serena; así como la filosofía cristiana, representada por el Angélico Doctor, se halla en plena reviviscencia y se acredita más y más cada día entre los mayores talentos y más sinceros amantes de la verdad.

Pero no creemos que esto haga inoportuno nuestro trabajo; porque aunque lo fuera para algunos de nuestros lectores de sólida y vasta instrucción en materias filosóficas, es cierto que no faltan otros en quienes la instrucción no se halla en un grado tan elevado; y nosotros no escribimos para los primeros, que no necesitan de lo que pudiéramos decirles, sino para los segundos, para los cuales, por ventura no sobrará alguna idea de las que podamos comunicarles. «Sapientibus et insipientibus debitor sum» podemos decir con el Apóstol (1). Además de que, en esto de contribuir, aunque sea en pequeña escala, a la defensa de la verdad, nos parece que debemos atenernos a aquellas otras palabras del mismo Apóstol: «Praedica verbum, insta opportune, importune...» Siempre es bueno y provechoso hacer algo por la propaganda de la sana doctrina y la de-

(1) Rom. I, 14.

saparición del error. Y, en fin, para justificar el pequeño trabajo que estamos empezando, bastaría la consideración de la grande y excepcional importancia del tratado de los *predimbulo*s de la fe. Importancia, en cuyo encarecimiento no hay necesidad de que nos detengamos. Más que todo cuanto pudiéramos decir nosotros, lo dice el Angélico Doctor en aquellas palabras: «La fe presupone el conocimiento natural como la gracia la naturaleza y la perfección el ser perfectible». Y ¿qué mayor prueba puede ser de la importancia y necesidad de una cosa, que no poder sin ella existir la fe en el hombre?

Pues tal es la importancia y la necesidad de que el entendimiento se halle rectificado en orden a las verdades naturales acerca de Dios, del alma y de la religión natural. Por donde se ve la íntima relación de armonía entre la luz natural del entendimiento y la sobrenatural de la fe, y, por lo contrario, cómo los errores filosóficos sobre materias relacionadas con la religión preparan el camino y conducen a los errores teológicos y a las herejías, como manifiestamente lo acreditan la historia de la teología y la de la filosofía. Por eso, refiriéndose a Renán, a Loisy y a otros principales jefes del modernismo, ha dicho Farges con mucha razón (1): «Leurs erreurs théologiques ont toujours leurs plus profondes racines dans une mauvaise philosophie, et la crise de leur foi vient d'une crise de leur raison elle-même».

Esto mismo, dicho de una manera más general y comprensiva lo afirma Fenelón cuando dice (2): «Lo que falta a numerosas personas no es ciertamente la religión, sino el entendimiento». Conforme a lo cual, escribió F. Bacon aquellas tan verdaderas y conocidas palabras (3): «Tantum ergo abest, ut explicatio phaenomenorum per causas physicas a Deo et providentia abducatur, ut potius philosophi illi, qui in iisdem eruendis occupati fuerunt, nullum exitum rei reperirent, nisi postremo ad Deum et providentiam confugerent».

Y como a la rectificación del entendimiento y a librarle de los errores filosóficos sobre Dios, sobre el hombre y el mundo, es a lo que se ordena el tratado de los preámbulos de la fe, bien claras aparecen la importancia y necesidad de dicho tratado, por lo cual, no es necesario insistir más sobre este punto.

La certeza.

Si el espíritu humano fuera incapaz de poseer la certeza acerca de las verdades objetivas filosóficas e históricas ¿cómo sería posible ningún co-

(1) «Nouvelle Apologetique», pág. 3, París, 1911.

(2) Citado por Hettinger. «Apologetica del Cristianismo», t. I, pág. 8, Madrid, 1875.

(3) «De Augmento Scientiæ», III, 4.

nocimiento científico? ¿en dónde se hallaría una verdadera base, sobre la cual pudiera fundarse la existencia de las ciencias humanas? Y sin esa base ¿qué quedaría en el entendimiento, sino la duda, la incertidumbre, el si será o no será, el «qué se yo», y, a lo más, un «puede ser?»

Y claro es, que, si la falta de certeza racional haría imposibles todas las ciencias, no había de quedar mejor librada la ciencia apologética.

Si no fuera posible la certeza sobre las verdades que constituyen los *predinbulos* de la fe, y sobre aquellas otras en que consisten los motivos de credibilidad ¿quién no ve que sería perder miserablemente el tiempo, tratar de demostrar las primeras, y hacer ver el valor de las segundas? Porque, sin la base y presupuesto de la certeza ¿qué vendrían a ser todos los razonamientos y discursos, sino castillos de naipes?

Es cosa muy sabida que el nuevo método apologético llamado de *inmanencia*, representado principalmente por M. Blondel (1), Ch. Denis (2) y L. Laberthonniere (3), ha tenido por causa la desconfianza en el valor demostrativo de las pruebas tradicionales; desconfianza que, a su vez, es efecto del escepticismo idealista de la filosofía kantiana y demás sistemas agnósticos que han inficionado con el virus de la duda el ambiente intelectual moderno.

No tratamos ahora de hacer la crítica del mencionado método de *inmanencia*, cosa que no es de este lugar y que pensamos hacer, Dios mediante, a su tiempo. Lo que al presente nos cumple es dejar consignado que la negación de la certeza equivale a proclamar la ruina de todas las ciencias y hacer, por consiguiente, imposible toda apologética, fundada en motivos de carácter objetivo y externo.

Claro es que el valor de las pruebas tradicionales con que se demuestra la credibilidad del dogma católico, subsiste y subsistirá lo mismo que en los tiempos de Sto. Tomás, de San Agustín y Orígenes. La revolución causada por la filosofía novísima no ha podido afectar más que a las ideas de los hombres, sujetas al error y a las vicisitudes de la limitada razón humana; pero nunca a los hechos más auténticos, ni a las verdades ontológicas, ni a sus moldes, las ideas arquetipas existentes en la mente divina.

(1) «L' action» (1893); «Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d' apologetique», in «Annales de philosophie chrétienne», 1896; «Principe élémentaire d' une logique de la vie morale», 1900; «Histoire et Dogme», in «La Quinzaine», 1904, Janv.-Février.

(2) «Esquisse d' une Apologie philosophique du Christianisme dans les limites de la nature et de la Révélation», 1898; «La croyance considérée comme principe de connaissance et de certitude» in «Annales de philos. chrétienne», 1900, Nov.

(3) «Essais de philosophie religieuse», 2 edit. 1903; «Le réalisme chrétien et l' idéalisme grec», 1904.

Pero aunque no haya cambiado la naturaleza de las cosas, basta el cambio verificado en las ideas, para que deba tenerlo en cuenta quien escribe para el público, si quiere que su lenguaje sea entendido y su trabajo provechoso.

Ese cambio en las ideas es la razón de la diferencia que existe entre nuestros tiempos y los de Sto. Tomás, en cuanto a la necesidad de tratar del problema de la certeza. La doctrina del escepticismo era considerada por el Angélico Doctor como una cosa tan absurda, tan opuesta al sentido universal de la humanidad, que creyó que ni siquiera debía plantearse el problema de la certeza. Y por otra parte, como dice el P. Ceferrino (1): «la filosofía cristiana, que iniciada y desenvuelta en parte por los antiguos Padres de la Iglesia, había penetrado poco a poco en la sociedad y se había apoderado de las inteligencias, había hecho ya justicia en la época de Sto. Tomás del pirronismo absoluto, sistema que solo podía ocupar los espíritus a la sombra de los grandes errores y vacilaciones de la filosofía pagana».

No obstante, sin haber planteado el Angélico la cuestión acerca de la existencia de la certeza, ni tratado este punto de intento en ningún lugar de sus obras, nos ha dejado en ellas algunos pasajes en los cuales claramente se ve lo que pensaba sobre la materia de que hablamos. En algunos de estos pasajes, se refiere Sto. Tomás a la certeza sobre los primeros principios, como cuando dice (2): «Intellectus semper est rectus secundum quod intellectus est principiorum, circa quae non decipitur». Acerca de la certeza de las conclusiones, que vale tanto como decir, la certeza científica, he aquí cómo se expresa (3): «Homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis; et ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur». En fin, por su especial claridad, añadiremos el siguiente pasaje (4): «Quaedam autem propositiones sunt necessariae, quae habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum; et his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexionem necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem». La certeza acerca de los principios y juntamente la de las conclusiones la expresa el Angélico a la vez con estas palabras (5): «Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia...»

(1) «Estudios sobre la filosofía de Sto. Tomás», t. III. pág. 289. Manila, 1864.

(2) I, Q. XVII, a. 3, ad 2.^m

(3) II-II, Q. IX, a. 1, ad 1.^m

(4) I, Q. LXXXII, a. 2.

(5) QQ. Disp. «De veritate», Q. 11 De Magistro, a. 1, ad 13.^m

Y no se olvidó Sto. Tomás de señalar el origen de la certeza del entendimiento humano; origen que atribuye a Dios, diciendo a continuación de las últimas palabras citadas: «Et ideo quod aliquid, per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus».

Y como el Angélico ni planteó, ni se propuso demostrar de intento la posibilidad y existencia de la certeza, tampoco nosotros creemos que en nuestros días conduce a nada plantear dicho problema, ni tratar de demostrar una verdad, la cual, quien por sí mismo no la vea, en vano será empeñarse en hacérsela ver con todos los discursos de que pueda ser capaz la razón.

Por eso, lo que nosotros nos proponemos no es demostrar la existencia de la certeza sino refutar los errores que le son contrarios, poniendo de manifiesto las grandes falacias con las cuales se hallan encubiertos, gracias a las apariencias de razón con que ha sabido vestirlos la habilidad de los representantes del agnosticismo, así antiguos como modernos.

Es muy distinto el juicio que debe formarse sobre la necesidad de demostrar la posibilidad y existencia de la certeza, del que corresponde a la necesidad y conveniencia de refutar los errores del escepticismo. De lo primero, ya hemos dicho que lo tenemos por cosa que carece de objeto; pero lo segundo, lo juzgamos de grande oportunidad, y justificado por las circunstancias de la atmósfera intelectual que, en la actualidad se respira en el mundo, y como medio para preparar el camino a la mejor inteligencia de los *predámbulos* de la fe y del valor de los motivos de credibilidad.

Empecemos, pues, por el escepticismo en general, ciñéndonos a una breve y concisa refutación.

Escepticismo en general.

Por amor de la brevedad prescindimos de la historia del escepticismo y pasamos sin más a exponer los falsos cimientos sobre que se ha pretendido apoyarle.

A tres podemos reducir las razones por las que se demuestra la falsedad del esceptismo: Primera, porque es contrario a la naturaleza del entendimiento; Segunda, por las contradicciones intrínsecas en que abunda; Tercera, por las contradicciones en que incurren sus defensores.

Decimos en primer lugar que el escepticismo es contrario a la naturaleza del entendimiento.

Aristóteles comienza el primero de sus XII libros de los Metafísicos con estas palabras: «Todos los hombres naturalmente desean saber», con las cuales no hizo más que consignar una verdad de experiencia universal.

El Angélico Doctor, en su comentario sobre las citadas palabras

del Filósofo (1), señala tres razones de por qué el deseo de la ciencia es natural al hombre: Primera, porque como todas las cosas desean naturalmente su propia perfección, así el hombre desea la suya, que está en el saber; Segunda, porque el hombre, como todos los seres, tiene inclinación natural a su propia operación, y la operación distintiva del hombre es el entender; Tercera, porque todas las cosas desean unirse a su principio, en lo cual consiste la perfección que a cada una de ellas corresponde. No de otro modo el hombre aspira a unirse con las substancias separadas, digamos mejor, con Dios, lo cual no puede hacer sino mediante el entendimiento.

Con estas razones señala Sto. Tomás los fundamentos filosóficos del deseo de saber en los hombres. Y con ellos concuerda la realidad de la vida ordinaria, en la cual vemos que dicho deseo se manifiesta de mil maneras y que se ponen en práctica los medios necesarios para lograr su satisfacción.

Así, pues, las referidas palabras de Aristóteles, comentadas por el Angélico Doctor y confirmadas por los hechos de la vida, son la expresión de una verdad evidentísima de sentido común, y que cualquiera puede experimentar en sí mismo.

Pues bien: el escepticismo se opone a esa verdad. Porque, decir que la certeza de nuestros conocimientos es imposible, equivale a afirmar que el deseo natural de saber en el hombre es irrealizable; lo que a su vez es lo mismo que decir que la naturaleza inclina a lo imposible. Así aparece claro, cómo en esa lucha entre el escepticismo y la naturaleza, ésta se sobrepone a las extravagancias intelectuales del escéptico, confundiendo con la fuerza incontrastable de la realidad, los delirios de una filosofía absurda.

En segundo lugar, afirmamos que el escepticismo abunda en contradicciones, intrínsecas a su misma doctrina. Y como sean tantas, nos limitaremos a poner de manifiesto algunas de ellas. Sea la primera aquella que, con tanta claridad y tan hermosamente hizo resaltar San Agustín, dirigiéndose a la secta de los Académicos y proponiéndoles este dilema (2): «Negant Academici sciri aliquid posse. Unde hoc vobis placuit, studiosissimi homines, atque doctissimi? Movit nos, inquiunt, definitio Zenonis. Cur quaeso? Nam si vera est, nonnihil veri novit, qui vel ipsam novit. Sin falsa, non debuit constantissimos commovere». Del mismo dilema se sirvió Lactancio para refutar a los escépticos de su tiempo (3). Y en verdad que es eficaz y perentoria la refutación del error que se toma por base del escepticismo. Porque, esa base es la expresada por estas pa-

(1) D. Thom. Opera omnia, t. XXIV, pág. 335, 336, 327. Paris, 1875.

(2) «Contra Academicos», Lib. III, Cap. IX, n. 18.

(3) «Divinarum Institutionum», Lib. III, Cap. VI.

labras: Nada podemos saber de cierto. Pero si esa afirmación es cierta, ya se tiene certeza de algo; y si no es cierta, entonces es cierto que no es cierta. Por donde, siempre se viene a parar a la misma conclusión, que existe algo cierto.

Otra contradicción del escepticismo la expone Ancillon con estas palabras (1): «La raison ne peut combattre la raison qu' au moyen de raisonnements. Or, comme tout raisonnement suppose des principes qui lui servent de point de départ et la certitude des lois de la logique, il est clair que, si les raisonnements employés pour combattre la certitude des lois de la logique sont légitimes et vrais, tout n' est pas incertain; si, au contraire, nous ne sommes pas certains de leur vérité, il est manifeste qu' ils ne peuvent servir à renverser les connaissances humaines et qu' on ne saurait en conclure que tout est incertain».

Nada es menester añadir a las anteriores palabras, de suyo clarísimas, para poner en la mayor evidencia la contradicción que se intenta manifestar. O el escepticismo se funda en algún principio cierto o no. En el primer caso, tenemos algo cierto, a saber, el principio en que se funda. En el segundo, queda en pie la certeza admitida por la sana filosofía y por el sentido común de la humanidad, ya que esta certeza no puede ser destruida por un sistema, que carece de todo principio cierto. Es forzoso escoger entre la certeza del principio del escepticismo o la de la naturaleza humana.

Sólo vamos a añadir otra contradicción, expuesta por Cousin en estos términos (2): «Qui rejette le témoignage de la conscience ébranle, il est vrai, toute philosophie, mais en même temps le scepticisme lui-même. Car où est alors le droit de douter? Douter c' est supposer au moins qu' on doute, par cet unique motif qu' on en a conscience, et cette conscience que le scepticisme ne peut pas ne pas reconnaître pour s' autoriser lui-même, en l' autorisant, le renverse».

Lo cual, en substancia, equivale a decir: O el escepticismo cede valor al testimonio de la conciencia o rechaza la verdad de ese testimonio. En el primer caso nos encontramos con que existe algo cierto, a saber, el testimonio de la conciencia. En el segundo, el escéptico se incapacita a sí mismo para dudar. Porque al dudar supone la certeza de que existe el hecho de la duda. Y como, por otra parte, esa certeza es atestiguada por la conciencia y el escéptico niega el valor al testimonio de la conciencia, síguese que el escéptico no puede tener certeza de que duda. Luego tiene duda en virtud de su sistema, y no la tiene, porque rechaza el testimonio de la conciencia, que atestigua el hecho interno de si se duda o no.

Hemos dicho, en tercer lugar, que la falsedad del escepticismo se de-

(1) «Essais... sur le scepticisme», t. I, pág. 264, París, 1832.

(2) «Leçons sur la philos. de Kant.» Avant-propos.

muestra por las contradicciones manifestas en las palabras de sus defensores.

Cuando se defiende una mala causa, es difícil al más hábil abogado verse libre de la incoherencia y falta de lógica.

Nos han sugerido esta observación unas frases de Teodoro Jouffroy, con que intenta defender el escepticismo, pero al hacelo incurre en la más patente contradicción.

He aquí sus mismas palabras (1): «La raison déclare absolument que l'homme croit sans motifs ou, ce qui revient au même, qu'il n'a pas le droit de croire... Nous croyons le scepticisme invincible...»

Confróntense las últimas palabras de este párrafo con las que inmediatamente les preceden. Acaba el autor de decir que el hombre cree sin motivo, que no tiene derecho a creer. Y no obstante, añade luego: nosotros creemos que el escepticismo es invencible. «Nous croyons le scepticisme invincible...» Se le puede preguntar a Jouffroy: ¿En qué quedamos? ¿El hombre tiene o no tiene motivos para creer? Según acaba U. de decir, el hombre no tiene semejante derecho. Pues, si es así, ¿cómo dice U. que cree que el escepticismo es invencible? ¿Es que se tiene U. por una excepción de todos los demás hombres? Es que, negando a todos los demás que puedan tener motivos racionales para creer, va a ser U. el único que tenga esos motivos. O es falso que U. crea, ni pueda legítimamente creer nada, o también han de tener motivos y derecho para ello los demás hombres.

Repárese también en que en las citadas palabras del mismo autor se halla esta frase: «La raison déclare absolument...» ¿Pero cómo puede decir eso un escéptico? Los que niegan la posibilidad del conocimiento científico ¿cómo pueden afirmar que la razón *declara* alguna cosa? Si no se puede tener conocimiento cierto de nada, no hay lugar a hablar de ningún acto de la razón, ni siquiera de la misma razón.

Y sin embargo, los escépticos, mientras niegan la certeza de la base del raciocinio no sólo hablan de la razón, sino que también se esfuerzan en discurrir y demostrar por medio del mismo raciocinio que el escepticismo es el único verdadero sistema filosófico. Y harto sabido es que los antiguos pirrónicos y académicos solían aducir largos y sútiles razonamientos para probar la falibilidad de los sentidos y de la razón.

Histo sin contar que, en el mero uso de la palabra, ya se contradicen: puesto que, si hablan, es para que se les crea. Lo cual supone una de estas dos cosas; o que tienen por verdadero lo que dicen, o que quieren que se les crea sin razón, ni motivo para ello. En fin, ellos contraponen el no saber al saber. Mas esto no pueden hacerlo, sin distinguir entre esas dos cosas, y sin reconocer que, entre ellas, existe verdadera dife-

(1) «Mélange philos. Hist. de la phil., § 3, du scepticisme».

rencia. Y no seguimos exponiendo más contradicciones en que incurren con sus palabras y su conducta los escépticos, persuadidos como estamos de que lo dicho es más que suficiente para demostrar la falsedad del escepticismo.

Terminaremos este punto con unas palabras de San Agustín oportunísimas en este lugar (1): «Absit a nobis ut ea, quae didicimus per sensus corporis, vera esse dubitemus, per eos quippe didicimus caelum, terram, et ea, quae in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit».

Vamos ahora a hacernos cargo de algunas objeciones en contra de lo dicho, y a contestarlas brevemente, limitándonos a las cuatro principales, enumeradas por Janet en su tratado elemental de filosofía (2) que son: la ignorancia, el error, la contradicción y el círculo vicioso.

1. *La ignorancia*.—Se dice que no sabemos el todo de nada; porque estando todas las verdades enlazadas unas con otras, no se puede conocer ninguna de ellas en particular sin conocerlas todas.

Lo endeble de esta objeción salta a la vista. En ella se parte del supuesto de que, para que un conocimiento sea cierto, es indispensable que sea absolutamente perfecto en cuanto a su intensidad y extensión. Pero semejante supuesto es falso; y se halla desmentido por el sentido común y la experiencia cotidiana, que todos tenemos de lo que sucede en la vida ordinaria. En la adquisición de los conocimientos pertenecientes a cualquiera de las ciencias, objeto del estudio en un centro docente, se procede siguiendo el orden trazado por un programa. Y el estudiante va pasando sucesivamente de una lección a otra, sin que sea necesario haber llegado a las posteriores, para tener conocimiento cierto del contenido de las anteriores.

Esta es, en substancia, la misma contestación, que ya dió Descartes a la objeción propuesta. He aquí sus palabras (3): «Si vous considérez que n' y ayant qu' une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu' on en peut savoir, un enfant instruit dans les mathématiques, ayant fait une addition selon les règles, peut assurer avoir trouvé, touchant la somme qu' il examinait, tout ce que l' esprit humain saurait trouver».

Y esto que tiene lugar cuando se trata de conocimientos pertenecientes a una misma ciencia, como la aritmética, aun se ve más claro en los casos en que uno, que es especialista en algún ramo de los conocimientos humanos, y tiene verdadera certeza en lo que al objeto de su especia-

(1) «De Trinitate», Lib. XV, Cap. 12.

(2) Citado por Barnier, «La Vraie Religion», t. I, pág. 19. París y Valence-sur-Rhone, 1910.

(3) Citado por el mismo autor en la misma obra y el mismo tomo, pág. 20.

lidad atañe, se halla en la mayor ignorancia con respecto a otras materias. Recordamos haber oído, en cierta ocasión, a un personaje, verdadera notabilidad en conocimientos históricos, que en su cabeza no cabía ni un solo número.

2. *El error.*—Esta objeción la propone Bayle en la forma siguiente (1): «La raison n' est qu' une coureuse, qui ne sait où s' arreter; nouvelle Pénélope, elle défait chaque jour ce qu' elle a fait la veille». Lo que con esto pretende expresar el famoso escéptico y sofista, es que la razón humana no merece crédito alguno; porque se equivoca a cada paso.

Mas no es difícil descubrir la falacia contenida en esas palabras del autor del «Diccionario histórico y crítico». Para ello, bastan estas dos observaciones: Primera, que con ser verdad que la razón humana se equivoca muchas veces, no lo es menos que también otras muchas acierta en sus juicios. Inferir de sus equivocaciones que nunca acierta, es un modo de discurrir manifestamente falaz y contrario a las leyes de la lógica.

Segunda, que, en los casos en los cuales la razón humana se engaña, esto no sucede *per se*, o sea, porque la naturaleza de la razón tienda al error, sino *per accidens*, es decir, por causas extrínsecas que le impiden llegar a la verdad. El Cardenal Zigliara expresa esta idea en los términos siguientes (2): «Rationem humana natura sua, hoc est *per se* tendere ad veritatis consecutionem nemo sanus negat: omnes enim, ut Tullii verbis utar, trahimur cupiditate sciendi. Est autem prorsus contradictorium quod id quod natura sua ad veritatem tendit, *natura sua* seu *per se* errori sit obnoxium. Non fallitur igitur humana ratio *per se*. At fallitur quandoque *per accidens*, vi nempe causae sibi extrinsecae, quae ipsi est impedimento quominus explicet naturaliter seipsam: eo forme modo quo aliae causae naturales effectum *per se* producunt propriae naturae consentaneum, sed quandoque a recta operatione deficiunt *per accidens*, ob aliquod scilicet impedimentum eis ab extrinseco proveniens».

Además, el error presupone la verdad, de modo que, sin ésta, sería imposible aquél, ni habría medio de conocer que lo es, así como las tinieblas no se conocen sino por su contraste con la luz, la muerte por la vida, lo oblicuo por lo recto, lo negativo por lo positivo, la nada por el ser.

3. *La contradicción.*—Es ésta la objeción a que mayor importancia dan los escépticos. Es evidente, dicen, que la verdad no es la misma para todos los hombres; que lo mismo que unos tienen por verdadero, lo reputan otros como falso; que no sólo se contradicen unos a otros los pertenecientes a diversos tiempos y lugares, sino que, en un mismo lugar y al

(1) Cf. Bayle, «Diction. y Farges et Barbedette», «Philosophia scholastica», t. I, página 120. Parisiis, 1903.

(2) «Summa philosophica», Vol. I, pág. 195 y 196. Parisiis Lugduni, 1898.

mismo tiempo, no hay dos hombres que piensen del mismo modo; que en los tiempos modernos se piensa de muy distinta manera de como pensaban en la edad antigua; que no son iguales las ideas y costumbres de los habitantes de Europa y de Asia; y que, en fin, los mismos individuos cambian de modo de pensar bajo la influencia de la edad, clima, estado de salud, etc., a que se halla expuesta la vida del hombre.

Esta objeción, a juzgar por las apariencias, pudiera creérsela de una fuerza decisiva, y que no admite razonable respuesta. Sin embargo, a poco que se reflexione, se verá que carece de fundamento, y que ni aún toca la doctrina que hemos defendido acerca de la posibilidad y existencia de la certeza.

En efecto; cuando, en conformidad con la sana filosofía y el común sentir del género humano, se afirma que el hombre es capaz de certeza en sus conocimientos, se sobreentiende en el sentido y con las condiciones que todo el mundo debe suponer.

Entre ellas, una es que se haga la debida distinción entre verdades y verdades, y entre conocimientos y conocimientos. Claro está que no es lo mismo hablar de la verdad que corresponde a las conclusiones más remotas de los principios que de la contenida en las más próximas, y menos todavía, que de la expresada en los mismos principios. Como también es muy diferente el modo de conocer por discurso y por intuición.

Esto supuesto, la divergencia de pareceres y distinto modo de pensar entre los hombres, no se refiere a toda clase de verdades, sino únicamente a aquellas que no reúnen las condiciones necesarias para que nuestro entendimiento pueda conocerlas con certeza. Lo cual no impide que podamos tener un conocimiento completamente cierto de otras muchas. En la objeción citada se hacen resaltar cosas acerca de las cuales son distintos y contradictorios los juicios de los hombres, pero se pasan en silencio otras sobre las cuales dichos juicios concuerdan.

Fenelón ha dicho (1): «La même raison qui m'apprend que deux et deux font quatre, apprend en ce moment la même chose à la Chine et au Japon». Y lo que se dice de esa verdad aritmética se verifica igualmente de otras muchas, objeto de la más perfecta unanimidad entre todos los hombres. Todos convienen en estar ciertos de su propia existencia y de la de los demás, con quienes conviven, unidos por la multitud de vínculos de la vida social. Todos están ciertos de que piensan, todos saben muy bien lo que es la alegría, el dolor, la desgracia, y cuanto es objeto de la propia experiencia tanto interna como externa. Todos, en fin, están ciertos de la verdad de los primeros principios.

No es necesario detenernos a enumerar las demás cosas sobre las cua-

(1) Citado por Barnier, «La Vraie Religion», t. I, pág. 21, París y Valence-sur-Rhône, 1910.

les ninguna divergencia de opinión existe entre los hombres, antes bien, perfecta unanimidad de pensamiento, como quiera que al lector le es muy fácil suplirlas.

De todo lo cual se infiere el ningún valor de la objeción que pretende apoyarse sobre las contradicciones y divergencias de pensamiento de los hombres, ya que tales divergencias y contradicciones sólo prueban que los hombres se engañan muchas veces y en algunas cosas, pero no que siempre se equivoquen.

La diversidad de costumbres correspondientes al clima de cada país, lejos de implicar una contradicción, es, precisamente, la cosa más natural. Así como las condiciones climatológicas y demás accidentes del terreno, originan diferentes necesidades en sus habitantes, así la diversidad de necesidades trae naturalmente consigo diversos medios de satisfacerlas, dando lugar a la variedad de usos y costumbres en que se distinguen unos pueblos de otros.

Pero en esto de que los medios para satisfacer las necesidades han de corresponder a las mismas, no hay divergencia de pareceres entre los hombres; y los mismos, que, por las circunstancias en que se hallan, se sirven de unos medios para atender a sus necesidades, comprenden que los que se encuentran en circunstancias diferentes se han de servir de otros, en conformidad con las mismas.

Es, pues, impertinente aducir tal diversidad de costumbres como una prueba de la contradicción en las ideas y como una objeción contra la posibilidad y existencia de la certeza.

4. *El círculo vicioso*.—Esta objeción la presenta así Montaigne (1): «Pour juger des apparences que nous recevons des objets, il faudrait un instrument judiciaire. Pour vérifier cet instrument, il nous faut de nouveau un instrument; nous volîâ au rouet. De plus, aucune raison ne s'établira sans aucune raison. Nous volîâ à reculons jusqu' à l' infini».

Lo cual, expresado en otros términos, quiere decir: No puede demostrarse la posibilidad de la certeza, porque el medio para tal demostración no puede ser otro que la razón. Mas la razón no sirve para ello; porque siendo el valor de la misma lo que está en litigio, servirse de la razón para probar el valor de ella, sería probar *idem per idem*; que es en lo que Montaigne ve el círculo vicioso: «Nous voila au rouet». Y como no hay ninguna prueba de razón en particular, cuyo valor sea reconocido por los escépticos, cada una de ellas necesita ser demostrada por otra, y esta por otra, etc., dando lugar al proceso infinito: «De plus, aucune raison ne s'établira sans aucune raison. Nous voilà à reculons jusqu' à l' infini».

Veamos ahora lo que se le debe contestar.

(1) Citado, *ibid.* pág. 22.

Vamos por partes. Primeramente, según indica Barnier (1), tiene aquí lugar lo que, en términos escolásticos se llama *retorcer el argumento*. Porque si, como quiere Montaigne con sus compañeros de escepticismo, la razón es impotente para demostrar la verdad de la certeza, también lo será y, con mayor motivo, para justificar el escepticismo. Si no dispone de armas para su propia defensa, será el mayor contrasentido decir que, puede disponer de ellas para suicidarse.

En segundo lugar, debe negarse la necesidad del proceso infinito en la serie de razones. Porque procediendo de una razón a otra se llega a los primeros principios, de los cuales no es necesario, ni se puede pasar más adelante; porque brillan con luz propia, y no son objeto del discurso de la razón, sino de la intuición de la inteligencia. Sin la luz no pueden percibirse los objetos, pero ella no necesita de otra luz para ser vista.

Con lo dicho queda también manifestado que, cuando se demuestra el valor de la razón no se comete círculo vicioso, ni se prueba una cosa por sí misma; porque no son lo mismo los principios que las conclusiones; y la luz de la evidencia con la cual brillan los primeros es, sin comparación, más clara que la que, por medio del raciocinio se deriva y comunica a las segundas. El punto de partida no es el *discurso*, sino la *intuición*.

Rosaryville.

FR. PASCUAL BROCH.

(1) Ibid.

Las Actas del Concilio de Trento y la edición Goerresiana

Los que hemos leído mucho los diferentes tomos que la Sociedad goerresiana lleva publicados sobre el Concilio de Trento, y los que debemos a esta eruditísima edición tantas luces, documentos, sugerencias, y hasta verdaderas obras, no podemos menos de experimentar grande alegría al tener un nuevo volumen en nuestras manos. Para el estudioso una nueva obra sobre su mesa de trabajo siempre es un placer espiritual; pero si la obra es una de las que hacen época no hay alegría comparable a ésta.

Ha llegado a nuestras manos el volumen XII de esta colección sobre el Concilio de Trento (1). Como todos los anteriores es de sumo interés, de un valor excepcional por los materiales que aporta, por la erudición y crítica de sus editores, por los puntos o materias que toca. No se puede decir que es una obra; es un volumen que vale por muchas obras, y que, unido a los ya publicados, será la base indiscutible de todas las investigaciones ulteriores que rocen esta época. Por eso mismo, y creyendo hacer un favor a nuestros lectores, queremos consignar aquí por extenso, el valor incalculable de esta publicación, que debe figurar en todas las bibliotecas. Los lectores de habla castellana, que acaso no conocen toda su importancia, nos lo agradecerán, al ver confirmados nuestros juicios.

El teólogo y el historiador de la teología y de las controversias político-religiosas del siglo xvi es esta obra la primera fuente que debe consultar. Con muy buen acuerdo los eruditos editores no se han limitado a los documentos que pueden encuadrarse dentro del Concilio de Trento en el cerrado período que va del año 1546 a 1563. Su campo es mucho más amplio. El Concilio de Trento es una de las asambleas eclesiásticas que tuvieron más larga gestación. Fué uno de los Concilios más deseados y que necesitó de muchos años de negociaciones para que se convirtiese en realidad prometedora.

(1) CONCILIUM TRIDENTINUM. *Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*. Edidit Societas Goerresiana. Tomus duodecimus. *Tractatum pars prior*. En 4.º mayor, LXXX-884 págs. Friburgo, Herder y Cia. 1930.

La correspondencia diplomática, las negociaciones, donde se revelan todas las tendencias y deseos avaloran más de un tomo de los que forman esta publicación. A través de ellos podemos repartir las responsabilidades y ser justos en nuestros juicios y apreciaciones históricas. ¡Cuántas inexactitudes, cuántas afirmaciones falsas y cuántas campañas tendenciosas han caído por tierra! A nuestro parecer no se pueden leer las historias antiguas del Concilio de Trento, ni las historias nacionales o generales, cuando enjuician hechos de esta época, sin antes conocer muy a fondo los documentos que la labor crítica de los editores de la Sociedad goerresiana ha puesto al alcance de todos. Sólo así acabaremos con ciertos mitos y afirmaciones que habían tomado ya carta de naturaleza en muchas historias, y que la turbamulta de manuales repiten sin comprobar, haciendo un flaco servicio a la verdad.

No es de menos interés el aspecto disciplinar, que tanto realce adquiere en esta publicación. Para conocer el estado de la Iglesia en el siglo xvi no hay mejor fuente. En todos los volúmenes encontramos datos interesantes, que se prestan a profundas reflexiones, que nos dicen con más fuerza que muchas historias el origen de los males que aquejaban a la Iglesia, y por donde puede venir la relajación en todos los tiempos. En el mismo volumen XII, que es el último de los publicados, se consigna (págs. 136 y sigts.) una lista de los abusos más graves.

El deseo de reforma verdadera era antiguo en todos los buenos católicos. En las páginas 47 y siguientes de la introducción puede el lector comprobar cómo lo más destacado, dentro de la Iglesia, en los pontificados de Adriano VI, Clemente VII y Paulo III, clamaban por la reforma. La exposición sobre los medios para llevarla a cabo ocupan muchas páginas de este tomo. ¿Quién podrá, pues, escribir la Historia de la Iglesia sin consultar esta obra? Prescindir de ella equivale a prescindir de la casi totalidad de los archivos que existen en Europa, y de los documentos que guardan, tan amorosamente perpetuados en las páginas de esta publicación.

Mas con ser mucha la importancia que concedemos a esta obra bajo ese punto de vista, es superior el interés para el teólogo y para el historiador de la teología. La tendencia positivista, en el buen sentido de la palabra, se ha adueñado de la teología y de las investigaciones teológicas. La teología revive y se siente a través de la historia; toma cuerpo, se trueca en algo vital, se humaniza, sin perder su carácter de ciencia sagrada, con base en la revelación, al estudiarla y penetrar en sus secretos a la luz de la historia, que nos descubre las evoluciones, avances y retrocesos del pensamiento teológico. Hoy no se puede ser verdadero teólogo sin un gran bagaje histórico. Los mismos maestros de la teología especulativa, S. Agustín y Sto. Tomás, no serían lo que son, si no hubiesen conocido el pasado como lo conocieron. Sus obras no revelan su eru-

dición y su labor crítica. La sobriedad de sus citas, impuesta por una costumbre de la época, engaña a muchos incautos que no ven más allá de la letra. S. Agustín y Sto. Tomás son dos grandes eruditos de su tiempo, a la vez que dos grandes especulativos.

Por esto comprenderá el lector la importancia de obras como la que nos ocupa. Viene a darla mayor relieve y trascendencia la época a que se refiere. Dentro de la historia de la Iglesia hay pocos momentos y pocos siglos que sean más críticos y que puedan interesarnos más profundamente. Entre los cismas y herejías, sin olvidar la arriana, no sé si alguna puede superar al cisma y herejía protestante. Es indudable que allí se ventilaban verdades fundamentales, básicas, en el cristianismo; pero no es menos cierto que en el siglo xvi se pusieron en litigio dogmas de una importancia suma. No creo pecar de exagerado si afirmo que en el siglo xvi, con las herejías y cisma protestante estaban en crisis todos los valores del cristianismo. El protestantismo nació y se propagó con la bandera de la reforma. Repudiaba a la Iglesia de Roma y quería un nuevo cristianismo, con la pretensión nada modesta de ser más puro y verdadero. Las esencias del cristianismo, que diríamos ahora con frase modernista, habían sido adulteradas; era preciso tornar al antiguo, al primitivo, al de Cristo y sus discípulos. Este era el grito de guerra. Todos sabemos cuanto había de mentira, de engaño, de fetiche, en estas soflamas puritanas. El protestantismo fué hijo de la ignorancia y de la corrupción, que acrecentó de una manera espantosa.

Mas es lo cierto que suscitó controversias sobre los sacramentos todos, sobre la justificación, sobre el libre albedrío, sobre la jerarquía eclesiástica, sobre los ritos y ceremonias... No quedó piedra sin remover. Verdad es que la divinidad de Jesucristo, piedra angular del cristianismo, no fué objeto de impugnaciones directas como en otras herejías de la antigüedad. Pero ni aquí podíamos estar muy seguros. El espíritu humanista, que siempre es naturalista y racionalista por tendencia hacían temer otras desviaciones. El racionalismo moderno confirma hoy nuestros juicios. Es, pues, un período interesantísimo para la historia de la Iglesia y para la teología este siglo xvi.

Por otra parte ni la teología puede enseñarse y menos escribir su historia, sin conocer a fondo, en su gestación interna, oculta, el Concilio de Trento. A nuestro juicio hay tres épocas bien diferenciadas en la historia de la teología, que personifican, sin absorberlas, S. Agustín, Sto. Tomás y el Concilio de Trento.

Conscientes los eruditos e investigadores de esta verdad histórica, concentran en torno a estos tres períodos todos sus esfuerzos y entusiasmos. Basta pasar la vista por las diferentes Revistas científicas que ven la luz en los países civilizados para comprobar este hecho. Conocer bien,

perfilando los trabajos de investigación sin exclusivismos miopes, estos tres períodos, es tener la clave del saber teológico.

Si quisiéramos decir cuál es el siglo de más interés para el teólogo, el de S. Agustín, el de Sto. Tomás o el del Concilio de Trento, no sabríamos responder. Hay algo innegable, sin embargo: a Trento convergen todas las corrientes teológicas. He aquí una de las cosas que hacen más interesante esta obra que comentamos. Para contrastar opiniones y tendencias, para apreciar el valor teológico de las escuelas, para ver a donde conducen ciertos principios filosófico-teológicos, que algunos consideraban inofensivos, nada mejor que la lectura atenta y meditada de los diferentes volúmenes sobre el Concilio de Trento, publicados por la Sociedad goe-resiana.

No debe olvidarse que en Trento se dieron cita los mejores teólogos del mundo, que cada orden religiosa envió lo más granado de entre sus miembros, y cada obispo llevó en su compañía al teólogo de más nota de su diócesis. Los sabios todos, con tendencias y educación muy distintas, se vieron frente a frente, como en ninguna otra ocasión de la historia. ¿Qué mejor fuente podíamos desear para estudiar la teología en sus diferentes cuestiones y controversias? En la obra que comentamos tenemos muchísimos discursos originales de los teólogos de más renombre, de todas las escuelas y tendencias, que son verdaderos tratados teológicos; allí encontrará el lector las vicisitudes por que pasó cada canon de los definidos en Trento, variantes, sustituciones de palabras, expresiones..., la razón de estos cambios, el sentido genuino de lo acordado y definido. A conocer mejor la historia interna del Concilio, no alegrarían muchos de nuestros teólogos definiciones conciliares que nada prueban o prueban lo contrario, si es que no descubren su ignorancia de la historia. Por lo demás nadie ignora la importancia de las cuestiones debatidas en Trento. Atención preferente merece la definición conciliar sobre la justificación, que fué fruto de las primeras deliberaciones del Concilio. ¡Cuánto enseña esta controversia!... No es sólo el protestantismo que erraba en punto de tanta trascendencia; entre católicos las teorías de la doble justicia y de la justicia imputativa nos revelan la desorientación de algunas escuelas y de muchos teólogos. Con las discusiones de los teólogos, que todos los lectores pueden ver en esta obra, y con la definición conciliar, justa, precisa, se formula y fija uno de los pilares de la teología católica y... tomista. Sin definir nada el Concilio, de un modo directo, a favor de una escuela o tendencia, el tomismo vió triunfar principios que le son consustanciales.

A su lado bien pueden figurar lo definido sobre el libre albedrío y el pecado original, que tantos puntos de contacto tienen con la teoría de la justificación. En una y otra materia habíase infiltrado el error con el protestantismo, y no faltaban inexactitudes de bulto y desorientación en

más de un sector católico. El Concilio tuvo por norma constante no rozar en sus definiciones las cuestiones de escuela, dentro del catolicismo, que dejó a la libre discusión; pero sin definir directamente, bien puede sostenerse que zanjó más de una controversia, señalando la senda de la verdad. No eran pocas las equivocaciones en esta materia. La lectura de muchos discursos que conocemos por la obra que comentamos, y de las notas eruditas que les acompañan, bastan para que el avisado lector se dé cuenta de que el mal tenía grandes y profundas raíces.

Por afectar a intereses creados, no apasionaron menos las controversias sobre la jerarquía, y en particular lo referente a la residencia y al *jure divino* del episcopado. No se definió esto, como querían los españoles principalmente; pero no fueron ociosas ni inútiles las discusiones. El mal quedó al descubierto y poco a poco se fué corrigiendo. La Teología sacramentaria salió rehecha. Verdad es que en estos puntos como en todos los otros, con Sto. Tomás y otros teólogos, que no sin causa son los maestros del pensamiento católico, no eran menester muchas controversias para fijar la verdad, y en términos bien precisos; pero también está fuera de duda que el olvido de la teología era harto frecuente en muchos países de Europa. Los representantes de la teología tradicional, clásica, tuvieron que sostener más de una batalla con elementos conciliares, teólogos, obispos y cardenales, que tenían más de humanistas que de pensadores católicos. Gloria es de España el haber estado representada por los más doctos y por lo más sano del Concilio.

Todo esto y muchísimo más, que no podemos exponer en esta breve nota bibliográfica, puede ver el lector en la monumental obra que comentamos. No hay un volumen que no sea de interés. En el último que recibimos, que hace el número doce, vuelven a tocarse puntos que ya han tenido cabida en varios anteriores. Nuevos documentos, tratados, acuerdos, pareceres de teólogos, de cardenales, de hombres de Estado. Para que el lector pueda juzgar por sí mismo, sobre todo si conoce ya algo de su historia interna, queremos indicar algunos de los documentos que figuran en este volumen, aunque sólo sea a modo de índice orientador.

En el aspecto disciplinar son de interés la lista de abusos que aparecen en la página 136 y siguientes, con la propuesta para la reforma de la curia romana que se publica en la página 271. Del Cardenal Contarini, célebre por su bondad, y no menos célebre por sus equivocaciones teológicas, nos da este volumen dos trabajos, donde se confirma y corrobora su desorientación al defender la doble justicia (p. 313 y sigs.), punto interesante para la historia de la Teología. Sobre la misma materia y de autor anónimo tenemos otro trabajo en la página 287, que un verdadero teólogo no puede suscribir, pues a vuelta de afirmaciones exactas, no se repara en emplear expresiones que exigen más de una aclaración. Estos trabajos son una muestra de los efectos de aquel espíritu conciliador de

que algunos alardeaban, y que era tan perjudicial a la teología y a la verdad católica. A su lado bien puede ir el estudio del cardenal Polo: *De Justificatione* (p. 671), conocido también por su bondad y por su desorientación teológica.

Sobre el pecado original anotaremos dos trabajos, por lo menos, uno de Juan Morellus, y otro de autor desconocido, y los dos de interés. De dos teólogos de nota como Alfonso de Castro, franciscano, y Juan Cochleus, controversista alemán, publica sendos trabajos (pp. 497 y 166).

De mas interés que todos los anteriores, al menos por su valor teológico, son los tratados que nos regala del célebre teólogo Vega: *De Justificatione* (p. 637) y del cardenal Seripando, antiguo general de los agustinos. Fueron estos dos teólogos figuras destacadas en el Concilio, cuando se discutió todo lo referente a la justificación. De uno y otro tenemos obras, y son representantes de dos escuelas que se enfrentaron en más de una ocasión con los representantes del tomismo. Vega es de la legión de buenos españoles, que con los dominicos Cano, Carranza y Domingo de Soto, entre otros, sentaron cátedra de ciencia teológica. Seripando fué uno de los personajes más influyentes en todo el Concilio, en sus diferentes convocatorias, y de los italianos que más honraron a su patria, salvándola del descrédito en que otros espíritus humanistas, pero ayunos de saber teológico, la habían precipitado. No estuvo libre del todo Seripando de ciertas tendencias no sanas; pero supo justificarse. Por esto mismo son de más interés sus dos trabajos: *De justificatione*, y el *De duplici iustitia* (pp. 613 y 664).

Uno de los últimos trabajos que publica el volumen doce es el del maestro general de los Dominicos P. Romeo, sobre el *jure divino*, tan discutido en el Concilio, y tan defendido por lo mejor y más sano del mismo.

Por todo esto comprenderá el lector la suma importancia de esta obra. Nos parece excusado decir que no hay biblioteca ni centro de enseñanza que deba prescindir de ella. En los tiempos modernos no conozco obra alguna que pueda equipararse a ésta como fuente teológica, fuera de las consagradas colecciones patrísticas.

Para las naciones de habla castellana tiene el interés particular de referirse a un Concilio en el que tan brillantísimo papel representaron los españoles. No creo que nadie pueda darse por ofendido si afirmamos que España fué la nación que más colaboró y más se destacó por la virtud y ciencia de sus hijos. El Concilio de Trento hizo época en la historia de la Iglesia y de la Teología... El Concilio de Trento se debe en gran parte a los españoles.

FR. V. D. CARRO, O. P.

Boletín de Teología Moral

En el último Boletín que escribimos (1) de Teología Moral expusimos las cualidades de método y de doctrina que deben de concurrir en un libro de texto para ser bueno y recomendable. En cuanto al método, decíamos que no tienen los autores la facultad de disponer caprichosamente las materias, sino que tienen el deber de organizarlas según un cierto orden objetivo, en consonancia con las exigencias que la consecución del *fin último* impone. Y en cuanto a la doctrina, afirmábamos que en un buen *Compendio* de Teología Moral deben de constar todas las realidades, cuyo desenvolvimiento en las almas constituye la sobrenatural perfección. Como *obra* insuperable bajo esos dos aspectos hemos señalado la *Prima Secundae* y la *Secunda Secundae* de la *Suma Teológica* de Santo Tomás.

Indicamos también en el precedente Boletín la necesidad sentida por muchos moralistas modernos de una restauración de la ciencia de la Teología Moral a base de la *obra* del Doctor Angélico; y como prueba de que los deseos de restauración ya habían empezado a trascender a la práctica, hemos presentado la *Theologia moralis Thomistica* de J. B. Dumas.

Hoy tenemos la satisfacción de dar a conocer otra *obra* escrita con el mismo espíritu que la de J. B. Dumas, y es la *Summa Theologiae Moralis* (2), compuesta por el P. Benedicto Enrique MERKELBACH, O. P. Aún no vió la luz pública más que el primer volumen de los tres de que constará la *obra* completa: los dos restantes irán sucediéndose uno cada año, según promesa de los editores.

El primer volumen es un tomo en 8.º de 756 pág., conteniendo nueve *tratados*, precedidos de un breve prólogo y una introducción general. En el prólogo justifica el autor la publicación de su nuevo *Compendio*. «No faltan, dice, buenos manuales de teología moral. Pero son pocos los que en el siglo pasado aparecieron inspirados en la escuela tomista. Y los inspirados en otras

(1) N. nov-diciembre 1930.

(2) *Summa Theologiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Juris Novi, quam in usum scholarum edidit Benedictus Henricus Merkelbach, O. P. in collegio Angelico de Urbe Professor Theologiae Moralis.* París.—Desclée de Brouwer, et Cie 76. bis. Rue des saints Pères VII.—Pretium pro primo volumine, 756 fol. in 8.º est 60 fr.

fuentes se desvían ordinariamente del método o doctrina de Sto. Tomás, como también dejan mucho que desear en la declaración y demostración de las nociones y principios. Muchos moralistas se muestran más solícitos en las aplicaciones prácticas que en señalar el fundamento científico de las soluciones. Ante este espectáculo, se ha dicho recientemente que muchas de las *obras* de moral dan la impresión de no haber alcanzado la edad adulta de la ciencia, por la pobreza de ideas que contienen o por la forma catequística de preguntas y respuestas». Cree asimismo el autor que «la vuelta al método y doctrina de Sto. Tomás, todavía no ha producido en la teología moral los tan saludables frutos recogidos en la metafísica y en el dogma, a causa del nocivo y persistente divorcio entre la teología especulativa y la teología práctica» (1).

Creemos no engañar a los lectores si les decimos que el P. MERKELBACH ha logrado su propósito, esto es, ha conseguido componer un texto de Teología Moral, libre de los defectos que él enumera en el prólogo. El método que adopta en la distribución y desarrollo de las materias es el mismo que sigue Santo Tomás en la *Suma Teológica*. La doctrina es pura substancia extraída de las *obras* del Doctor Angélico, y expresada en lenguaje moderno. Al principio de cada artículo van las citas, casi todas de lugares de la *Suma*, en donde el autor principalmente se inspira. Con estos datos huelga el juicio crítico sobre la substancia de la doctrina. El mérito del P. MERKELBACH está en haber interpretado rectamente el sentido de las palabras de Santo Tomás; en no haber omitido ninguna de las realidades que deben de constar en todo buen libro de moral, y en haber sabido emitir los conceptos en la forma literaria que reclaman los tiempos.

Una cierta exuberancia de ideas, es lo que a nuestro juicio, realza la *Summa Theologiae Moralis* del P. MERKELBACH, y la hace descollar entre otras muchas *obras* de la misma índole. Pasemos sino una ligera revista por los distintos *tratados*.

Primer tratado: En este *tratado* se contiene la materia referente al *fin último* del hombre, expuesta en cinco cuestiones: 1.^a *de fine ultimo hominis in communi ac beatitudine in abstracto*; 2.^a *de beatitudine objectiva*; 3.^a *de beatitudine formali*; 4.^a *de qualitativibus seu dotibus beatitudinis*; 5.^a *de modo consequendi beatitudinem*.

De intento copiamos las precedentes cuestiones para que se vea el contraste que existe entre la *obra* de que venimos hablando y otras *obras* similares, cuyos autores se limitan a reconocer la necesidad de dirigir los actos huma-

(1) Non desunt bona manualia theologiae moralis. Pauca tamen saeculo elapso prodierunt e schola thomistica. Et quae aliunde ortum habent, plerumque deficient in methodo aut doctrina S. Thomae, vel in accurata declaratione et demonstratione notionum et principiorum. Complures e moralistis magis attentis sunt practicis applicationibus, aut contenti recitare opiniones aliorum plus minusve probabiles; et plerumque eorum opera, nuperrime dictum fuit, exiguitate vel ipsa forma catechistica quaestionum et responsionum, minus adultam scientiae aetatem profiteri visa sunt.

Reditus ad doctrinam et methodum S. Thomae qui fructus tam salutares habuit in metaphysica et dogmatica, non eodem gradu se extendit ad theologiam moralem, propter nocivum persistens divortium inter theologiam speculativam et practicam.

nos al *fin último*, sin pararse a explicar en qué ese *fin último* consista. Y no vale decir que el desarrollo de ese tema corresponde al dogma, porque aunque en el dogma se trate del *fin último*, tiene esta cuestión un aspecto cuyo desarrollo pertenece exclusivamente a la teología moral. A este propósito escribe con mucha oportunidad el autor: «Este fin (el último) puede considerarse de dos maneras: 1) *externe et passive*, en cuanto por voluntad del Creador está asignado al hombre, y este aspecto es ontológico, y por lo mismo metafísico y dogmático; 2) *interne et active*, en cuanto el hombre es inclinado al fin y debe de intentarlo voluntariamente, y tiene obligación moral de tender a él, en cuanto el fin es fuente y raíz y como norma de las acciones humanas, y este aspecto es psicológico y moral. Y en este sentido disertamos sobre el fin o sea sobre la bienaventuranza del hombre» (1). Doble alabanza, pues, se merece el P. MERKELBACH por este primer *tratado*, una por el solo hecho de haber planteado y desenvuelto con la extensión que se merece problema tan importante y fundamental como el del *fin último*, y otra por haber señalado el legítimo título por el que el desarrollo de dicho problema cae dentro de los dominios de la Teología Moral.

Segundo tratado: De los actos humanos. Confesamos ingenuamente que en ningún otro *Compendio* hemos encontrado expuesta con tanta perfección esta materia como en la *Summa Theologiae Moralis* del P. MERKELBACH. Penetrado de la suma importancia del asunto y al mismo tiempo de la dificultad que envuelve el estudio del mismo, puso el autor un cuidado exquisito en vencer todos los obstáculos para salir airoso en su empresa. De la importancia del *tratado* habla así el autor: «Este *tratado* es el más principal de todos, porque 1) es el *más universal*, conteniendo las nociones y principios generalísimos de toda la ciencia moral, aplicables a todas las partes de dicha ciencia, y por lo mismo, es el *más fundamental*, porque sobre este tratado se construye el edificio de toda la ciencia moral: efectivamente, esta ciencia no versa sino sobre los actos humanos, y todas las demás cosas, fines o medios, reglas o consejos, virtudes o vicios sólo los considera en cuanto pertenecen a los actos humanos. De aquí se sigue, que es el tratado más *necesario*, porque es imposible adquirir un conocimiento no vulgar o meramente histórico, sino un conocimiento científico de las realidades morales, fundado en sólidos argumentos, si la doctrina sobre los actos humanos no está bien comprendida y no se sabe aplicar rectamente (2). En relación con este alto concepto sobre la im-

(1) In praesenti tractatione non quaerimus de fine primario universi quem homo cum aliis creaturis habet communem, sed de fine secundario qui est homini proprius, scil. de ejus beatitudine: ex eo enim quod sit ad visionem et gloriam Dei creatus, non adhuc affirmatur in hoc consistere hominis beatitudinem. Et hic finis spectari potest dupliciter: 1) *externe et passive* quatenus ex intentione Creatoris homini est praefixus, et hic aspectus est ontologicus ac proinde metaphysicus et dogmaticus, 2) *interne et active*, quatenus homo ad finem inclinatur et illum propria voluntate intendere debet et ad hoc moraliter obligatur; ac proinde in quantum finis est fons et radix et quasi norma actionum humanarum, et hic aspectus est psychologicus et moralis. Et in hoc sensu quaerimus de fine seu beatitudine hominis (pág. 24).

(2) Tractatus est omnium principalior, quia est 1) *universalior*, cum tradit notiones

portancia del presente *tratado*, están los esfuerzos que el autor hizo para analizar con todo detalle los actos humanos en orden al *fin último*. Y para conseguirlo echa mano de la *división*, no menos necesaria para vencer en el campo de la ciencia que en el campo de batalla. Divide, en efecto, toda la actividad humana en tres distintas categorías: En la primera estudia los actos humanos desde el punto de vista *psicológico* (*secundum esse materiale seu physicum et psychologicum*); en la segunda estudia los actos humanos desde el punto de vista *moral* (*secundum esse formale seu morale*), y en la tercera los estudia desde el punto de vista *sobrenatural* (*secundum esse supernaturale et meritorium*).

En el estudio de los actos humanos pertenecientes a la primera categoría no plantea el autor mayor número de cuestiones que las que suelen encontrarse planteadas en la generalidad de los Manuales; son las materias obligadas: 1.º de *elemento subjetivo actus humani*; a) de *voluntario tum secundum se, —tum positivo et negativo, directo et indirecto, —tum in se et in causa*; b) de *impedimentis voluntarii, i. e. de violentia, de metu, de concupiscentia, de ignorantia*; c) de *libero*; d) de *impedimentis liberi, scil. de passione, de habitu, de impedimentis remotioribus*; 2.º de *elemento objetivo actus humani*; a) de *objecto*; b) de *circumstantiis*; c) de *actibus elicitis*; d) de *actibus imperatis*. Aunque no haya *compendio* de teología moral en que no se toquen estos temas, pero en algunos manuales ruedan estas nociones y principios como impenetrables pedruscos, por no ir acompañados de la suficiente explicación. En esta parte la *Summa* del P. MERKELBACH es modelo de obras didácticas, pues no se encuentran en ella proposiciones que no estén abundantemente esclarecidas o demostradas.

Con el mismo cuidado y abundancia de datos estudia los actos humanos desde el punto de vista *moral*: 1.º de *essentia moralitatis et speciebus*; 2.º de *fundamentis moralitatis*: a) de *intrinseco discrimine inter bonum et malum*; b) de *criterio subjetivo seu norma moralitatis*; c) de *criterio objetivo ac ultimo moralitatis fundamento*; d) de *erroribus hac in materia notandis*; e) de *facultate cognoscitiva moralitatis*; 3.º de *principiis seu fontibus moralitatis in genere*; 4.º de *distinctione specifica inter bonum et malum*; 5.º de *distinctione specifica inter varios actus bonos aut malos*, a) *ex objecto*, b) *ex circumstantiis*; c) *fine*. De los actos humanos *in specie* plantea las siguientes cuestiones: 1.º de *bonitate et malitia actus interioris*; 2.º de *bonitate et malitia actus exterioris*; 3.º de *bonitate et malitia effectus externi*, 4.º de *bonitate et malitia passionum*; 5.º de *bonitate et malitia aliarum circumstantiarum*. No está el mérito del autor en plantear estas

et principia generalissima totius scientiae moralis in omnibus partibus applicanda; et ideo 2) *fundamentalior*, quia ipsi superstruitur aedificium totius scientiae moralis: haec enim non agit nisi de actibus humanis, et omnia alia, sive fines, sive media, sive regulas aut consilia, sive virtutes aut vitia solum modo considerat in quantum pertinent ad actus humanos; unde tractatus inscribitur de *ipsis* actibus humanis *secundum se*. Hinc 3) est *necessarius magis*: impossibile enim est cognitionem, non vulgarem aut mere historicam rerum moralium sed scientificam, in ratiociniis fundatam, sibi acquirere nisi doctrina de actibus humanis bene intelligatur et recte applicetur (pág. 58).

cuestiones, que no pueden faltar en ningún *compendio* de teología moral, sino en haberlas desarrollado concienzudamente, y con la debida extensión, contrastando los principios y soluciones de la moral católica con los principios y soluciones de los falsos *sistemas* modernos sobre el origen del bien y del mal, y sobre la facultad cognoscitiva de la moralidad: *El Hedonismo, el Utilitarismo privado, y Utilitarismo social, el Racionalismo puro o Formalismo, el kantismo, el Empirismo moral y el Intuicionismo*. Y teniendo en cuenta el P. MERKELBACH lo combatida que es la moral católica por la enorme difusión de la literatura inspirada en estos falsos sistemas; además de la refutación que de éstos hace en el tratado II, todavía vuelve sobre ellos con el fin de *quaedam adnotare utilia ad usum sacerdotum*; lo cual hace en el *Apéndice*, que coloca al fin del volumen.

Pero lo que sobre todo nos satisface, es ver explicados los actos humanos desde el punto de vista *sobrenatural*, en la medida que el autor lo hace. Muchos autores con el pretexto de que la explicación de esta materia pertenece al dogma se excusan de tratar del *mérito* en la parte moral; pero el P. MERKELBACH supo señalar uno de los aspectos del *mérito*, cuyo estudio corresponde en justicia a la teología moral: «Pertenece ciertamente al tratado de la gracia considerado *como efecto de la gracia cooperante*, pero pertenece también a la moral general y al tratado de los actos humanos en cuanto el *mérito* es una propiedad del acto humano y es debido a nuestros actos merecer la vida eterna. Y por lo mismo debemos de conocer las condiciones para poder cumplir con dicha obligación». Y en consonancia con este concepto, expone el autor la necesidad de los actos sobrenaturales, define el *mérito*, señala sus condiciones, explica la influencia que debe de ejercer la caridad en nuestras obras para que sean meritorias, y termina enumerando los grados del *mérito*.

Tercer tratado: De la conciencia. En este *tratado* sólo se considera la conciencia *en general*, determinando las condiciones que ha de tener para ser regla de los actos humanos; dejando el estudio de las especies de conciencia y de los sistemas de moral para el tratado de la prudencia, cuyo acto es la conciencia recta y bien formada. En este tercer tratado, también notamos que la *Summa* del P. MERKELBACH llena un vacío que se advierte en la mayoría de los manuales de Teología Moral: nos referimos al planteamiento de la *cuestión sobre la conciencia cristiana en cuanto es regla de los actos sobrenaturales*. Demuestra el autor la necesidad de su existencia, explica la relación que existe entre la conciencia sobrenatural y la natural, y describe el proceso de su formación.

Cuarto tratado: De las leyes. Siguiendo el P. MERKELBACH su táctica favorita de la *división*, desenvuelve este largo tratado en tres distintas secciones: en la primera estudia la ley desde el punto de vista psicológico; en la segunda, desde el punto de vista moral; y en la tercera, desde el punto de vista sobrenatural. Como no intentamos hacer resumen de toda la doctrina, sino únicamente indicar algunas excelencias del libro del P. MERKELBACH, nos limitamos a decir del presente tratado, la buena impresión que recibimos al ver definida la ley evangélica por lo que tiene de virtud, y no por lo que tiene de carga, como lo suelen hacer la mayor parte de los autores. El hacer resal-

tar las realidades positivas, tiene una gran importancia para la ciencia de la teología moral, porque es de esta suerte como se conserva la homogeneidad entre el Evangelio y la moral teológica, cuyo contenido substancial no debe ser otro que una expansión o desarrollo de la ley nueva, que es substancialmente gracia de Dios, virtud del Espíritu Santo, sobrenatural riqueza de las almas.

Quinto tratado: De los pecados. La materia de este tratado también la divide en tres partes: 1.^a Del pecado en sí mismo considerado: 1) *de essentia peccati*;—2) *de distinctione peccatorum* a) *specificam*; b) *numericam*;—3) *de comparatione et gravitate peccatorum*; 4) *de subjecto peccati, ubi de peccatis internis*. En la segunda parte estudia las causas de los pecados: 1) *de causis interioribus*: a) *de ignorantia ex parte rationis*; b) *de passione ex parte appetitus sensitivi*; c) *de malitia ex parte voluntatis*; 2) *de causis exterioribus*: a) *de Deo permittente*; b) *de diabolo tentante*; c) *de homine cooperante*; 3) *de peccato quod es causa alterius peccati, scilicet de modo quo unum peccatum alterum causat, et de peccatis capitalibus*. En la tercera parte explica los efectos del pecado: 1) *de diminutione boni naturae*;—2) *de macula seu reatu culpae*;—3) *de reatu poenae*;—4) *de peccato mortali et veniali quae secundum diversos effectus distinguuntur*; a) *de distinctione peccati mortalis a veniali*; b) *de ejus gravitate*; c) *de conditionibus ad illud requisitis*; d) *de divisione peccatorum mortalium et venialium*; e) *de eorum conversione*; f) *de peccato veniali secundum se*. Este es uno de los tratados más uniformemente explicado por los autores.

Sexto tratado: De habitibus et virtutibus in genere. En cambio este tratado de los hábitos del que casi todos los autores prescinden, sin duda por considerarlo demasiado especulativo, desenvuelve el P. MERKELBACH con relativa extensión, proporcionada a las dimensiones de un *Compendio*. Juzgamos que la introducción de este tratado como preámbulo al estudio de las virtudes y de los dones, no sólo es conveniente, sino también necesaria, si se quiere dar a la explicación de estas realidades un fundamento científico, ya que las virtudes y los dones son esencialmente hábitos, y no se podrá hablar con sentido del aumento o disminución de una virtud o de un don, si no existen conocimientos previos de cómo un acto psíquico puede aumentar o disminuir.

Séptimo tratado: De fide divina. Con este tratado comienza la teología especial, la cual estudia en concreto todas las realidades morales: actos, virtudes, dones y preceptos. En el método de ordenar estas materias para explicarlas hay una gran diferencia entre la escuela clásica representada por Santo Tomás, y la escuela moderna representada por San Alfonso María de Ligorio: la primera explica las predichas realidades *omnia simul*, es decir, que al lado de cada virtud, se exponen todos sus actos, y los vicios y pecados opuestos, y el don del Espíritu Santo correspondiente, y los preceptos positivos o negativos sobre dicha virtud. La segunda, expone las mismas realidades *separatim* según la diversidad de preceptos. Por el primer procedimiento expone el P. MERKELBACH la doctrina referente a las tres virtudes teológicas, dedicando a la *fe* este séptimo tratado; a la *esperanza* el octavo; y a la *caridad* el noveno, que es el último de este primer volumen.

Y ha llegado al término el P. MERKELBACH sin dar en ninguno de los dos escollos en que suelen tocar la mayor parte de los moralistas, los cuales suelen pecar o por excesivamente casuistas o excesivamente especulativos. La verdad es, que pocos autores se habrán visto en condiciones tan favorables para poder observar el justo medio como el P. MERKELBACH. Consagrado por espacio de una porción de años al ministerio pastoral, fué luego profesor en el Seminario diocesano de Lieja, en el que enseñó la parte especulativa de la teología moral, más tarde la teología dogmática. Por fin, ingresó en la Orden de Santo Domingo, siguiendo las tareas de la enseñanza en el colegio de teología que la Orden posee en Lovaina, y actualmente es profesor en el Colegio Angélico de Roma.

Circunstancias éstas muy favorables para que una inteligencia tan clara como la suya, y bajo la influencia inspiradora del Angélico Maestro, pudiera componer un texto de teología moral tan rico en doctrina como perfecto en el método y diáfano en el estilo; tales son las cualidades que avaloran esta *Summa Theologiae Moralis*.

A la vista tenemos otra nueva obra de teología moral, nueva por la forma en que ahora aparece, y ya algo antigua en cuanto a la substancia de la doctrina. Se trata del *Compendio Salmanticense* (1) compuesto por el R. P. Antonio de San José, Carmelita descalzo, y corregido y adaptado al Nuevo Código, por el P. Nicolás del Purísimo Corazón de María. El P. Antonio de San José fué célebre teólogo, que vivió en la última mitad del XVIII. Publicó su *Compendio Salmanticense* en Roma el año 1779. Dicho *Compendio* se llama *Salmanticense* por ser un resumen del famoso y extenso *Curso de Teología Moral*, compuesto por varios insignes teólogos, carmelitas, conocidos con el nombre de *Salmanticenses*. Las innovaciones que en dicho *Compendio* hizo el P. Nicolás, las señala él mismo en el prólogo, y consisten en eliminar muchas cuestiones y añadir o reformar otras en relación con el Nuevo Código eclesiástico y respuestas de las Sagradas Congregaciones; asimismo, introduce nuevas materias referentes al hipnotismo, magnetismo y espiritismo, y las de mayor actualidad como son las que versan sobre la situación de los obreros, salario individual y familiar, huelgas, escuelas neutras, etc., etc. El método es el mismo, con algunos leves cambios, que el empleado en el *Compendio Salmanticense*.

Toda la obra se compone de dos solos tomos de 800 páginas el primero y 707 páginas el segundo. La doctrina está redactada en forma de preguntas y respuestas, que es el método más a propósito para encerrar en poco volumen mucha materia. Pero no se vaya a creer que se trata de un simple catecismo en que se afirman las cosas sin probarlas; en el presente *Compendio*, junto con la respuesta se indican los argumentos, si bien poco desarrollados. Desde

(1) *Compendium Salmanticense universae Theologiae Moralis quaestiones complectens, auctore R. P. Fr. Antonio a Sancto Joseph, carmelita excalceato, emendatum ac ad normam novi Juris canonici accommodatum a R. P. Fr. Nicolao a Pmo. Corde Mariae ejusdem Ordinis, ac almae nostrae Provinciae Burgensi alumni. Octava editio—Prima post Codicem. Burgis. Tipographia «El Monte Carmelo». MCMXXXI.*

el punto de vista práctico, es el *Compendio Salmanticense* una obra utilísima, porque en pocas páginas se encuentran las soluciones seguras de los problemas que plantea la vida cristiana. Ahora, desde el punto de vista científico, nos parece algo incompleto: 1.º por falta de unidad orgánica en la exposición de la doctrina, y 2.º por faltar en dicho *Compendio* algunas materias reclamadas por el principio vital que debe de informar todas las partes de la moral católica. Ese principio de vida es el fin último, cuya consecución así como unifica todas las acciones del hombre y supone en el alma todo un sistema de fuerzas sobrenaturales, así también debe de ser la primera verdad consignada en un tratado de teología moral; y de esa verdad primera se han de ir deduciendo y explicando todas las realidades que guardan necesaria relación con el fin último. Entre esas realidades no solamente son necesarias las virtudes sobrenaturales, sino también los dones del Espíritu Santo, de los cuales no habla el autor, como tampoco plantea la cuestión sobre el fin último.

En criterio moral, el P. Nicolás citando y reproduciendo los argumentos de Noldin (1), es decidido partidario del probabilismo. Aunque nuestra labor es más informativa que crítica, no podemos menos de mostrar nuestra disconformidad con lo que el autor afirma al exponer el argumento de *autoridad* en confirmación de su tesis; nos referimos a las siguientes palabras que se leen en la página 93 del tomo 1.º: «E Schola Thomistica omnes Dominicani usque ad annum 1648 docuerunt probabilismum, inter quos recenseri possumus Bart. de Medina, Bannez, Did. Alvarez, Ret. de Ledesma, Greg. Martínez, Joann. a S. Thoma, etc.» Dificilmente probaría el P. Nicolás esa aseveración. Creemos que el mismo Medina, considerado como el inventor del probabilismo, estuvo muy lejos de serlo, y que las palabras en que se fundaron los teólogos posteriores para concederle la patente de invención no fueron fielmente interpretadas. Bastó que un teólogo les diera ese torcido sentido para que los teólogos posteriores, sin tomarse la molestia de analizar dichas palabras, siguieran repitiendo, que Medina es el padre del probabilismo. Si lo fué, lo ha sido ocasionalmente, pero que el sentido que Medina daba a sus palabras era muy otro del que le dan los probabilistas, lo ha demostrado en esta misma Revista, con razones contundentes el P. Ignacio G. Reigada (2).

(1) En el último Boletín que escribimos decíamos de Noldin «que era filósofo por naturaleza y probabilista por compromiso». Esta expresión mereció una crítica, que salió en *Sal Terrae*. Sólo queremos notar aquí, que no quisimos dar a dicha expresión el sentido de que Noldin fuera deliberadamente probabilista sin sentir en su interior esa convicción. Pensamos que existen compromisos implícitos, de que ni siquiera se da cuenta el que los adquiere; como el que nace en un país adquiere inconscientemente el compromiso de defenderlo y ponderarlo. Y como Noldin se educó en una escuela de probabilistas; y como en algunas ocasiones, pudiendo aplicar dicho sistema no lo aplica el defensor del probabilismo, de aquí el que se nos ocurriera el afirmar, que por pertenecer Noldin a una escuela de probabilistas sin excepción, también él lo es, pero conste, que sin la menor intención de atribuirle una culpable contradicción. En cuanto a los límites en que según el articulista se encierra el probabilismo según la mente de Noldin, prometemos escribir más largo.

(2) Véase CIENCIA TOMISTA, enero-febrero, 1928.

Los defectos apuntados no quitan el que juzguemos el *Compendium Salmanticense* como un buen libro de texto. Algo de labor hay que dejar para el profesor, cuyo papel es el desenvolver las razones y poner de relieve la homogénea unidad que debe de haber entre las últimas consecuencias y los primeros principios, y en nuestro caso, entre todas las realidades morales y el fin último del hombre. Tiene además el *Compendium Salmanticense* para los estudiantes españoles una ventaja, y es que contiene las disposiciones del Código civil en materia de justicia, así como los privilegios de la Bula de Carne y de Cruzada.

El Matrimonio (1).—Con este título ha publicado el Excmo. Sr. Dr. D. Isidro GOMÁ TOMÁS, Obispo de Tarazona, una *Explicación* dialogada de la Encíclica *Casti Connubii*. El objeto de este nuevo libro es, como dice el mismo autor: «Explicar en forma sencilla la doctrina de la Iglesia sobre el santo matrimonio, a fin de poner al alcance de todos las verdades de orden dogmático y moral relativas a esta institución veneranda». El móvil fué: «La publicación de la Encíclica *Casti Connubii* de Su Santidad Pío XI, en la que explica la doctrina del matrimonio; el empeño especial que ha manifestado de que se divulgue; y el mandato que urge a los Obispos para que, por sí mismos y por sus sacerdotes, hagan llegar a conocimiento de todos las enseñanzas del importantísimo Documento». Al comentario y exposición que el ilustre autor hace de las dos Encíclicas: *Arcanum* de León XIII, y *Casti Connubii* de Pío XI, añade por su cuenta algunas otras materias para completar un pequeño *tratado* sobre el matrimonio. El libro se compone de 296 pág., dividido en cuatro partes: en la 1.^a se explica la naturaleza y el régimen del matrimonio; en la 2.^a se exponen los tres fundamentales bienes del matrimonio: los hijos, la fidelidad conyugal y el Sacramento; en la 3.^a se señalan los enemigos del matrimonio en relación con los tres bienes explicados, esto es, las insidias y fraudes contra la fecundidad, los errores contra la fidelidad conyugal, y errores contra el Sacramento; en la 4.^a parte trata de la restauración cristiana del matrimonio, dividiendo la materia en tres secciones, en las que se exponen y comentan los tres siguientes temas contenidos en la Encíclica *Casti Connubii*: Recursos sobrenaturales.—Educación para el Matrimonio.—Providencias de carácter económico y social. A continuación sigue un *Apéndice* sobre la Liturgia de la celebración del Matrimonio; y corona la obra la copia de una *Resolución interesante del Santo Oficio* sobre educación sexual y eugenesia.

La Familia (2).—Del mismo ilustre autor tenemos otra obra sobre un tema íntimamente relacionado con el Matrimonio, y se titula: *La familia según el derecho natural y cristiano*. El carácter de la obra puede deducirse de

(1) Excmo. Sr. Dr. D. Isidro GOMÁ TOMÁS, Obispo de Tarazona, A. A. de Tudela. EL MATRIMONIO. Explicación dialogada de la Encíclica *Casti Connubii*, que el autor dedica a sus diocesanos. Librería Litúrgica. Rafael Casulleras. Claris, 15.—Barcelona.

(2) Excmo. Sr. Dr. D. Isidro GOMÁ TOMÁS, Obispo de Tarazona, A. A. de Tudela. LA FAMILIA según el derecho natural y cristiano. Librería Litúrgica. Rafael Casulleras. Claris, 15. Barcelona.

las siguientes manifestaciones del autor, el cual advierte en el prólogo, que este libro fué escrito con la «intención del apostolado y edificación del pueblo fiel»... «Destinado a lo que se llama gran público»... «Nacido de una serie de conferencias». No se trata, pues, de una exposición rigurosamente científica en cuanto al estilo, aun cuando sí lo sea en cuanto al fondo. Propúsose el autor dos cosas: instruir y mover las voluntades, por lo cual no se contenta con las escuetas deducciones lógicas, sino que viste todos los conceptos con las galas de la elocuencia. Esta forma literaria que es peculiar al autor, no quita exactitud a las deducciones filosóficas: porque en medio de una cierta ampulosidad de lenguaje se ve la transparente ilación entre las consecuencias y los principios.

Otro aspecto ofrece el presente libro, y es el apologético. El autor escribe mirando siempre a los enemigos de la familia cristiana, o mejor de la católica, y por lo mismo, sus argumentos están expuestos con la viveza que dan el celo apostólico y la pasión santa de quien defiende un tesoro inapreciable. Con estas disposiciones subjetivas acomete el autor su empresa, utilizando el método analítico, esto es, estudiando por separado cada uno de los elementos que constituyen la familia. El desarrollo total se contiene en catorce capítulos, constando el libro de 501 pág. En el primer cap. expone la grandeza de la familia, ya se considere como sociedad autónoma, ya como elemento social y político. Los caps. II y III, dedica al estudio de la sociedad conyugal, tratando de la causa, esencia, fines, unidad e indisolubilidad del Matrimonio, rebatiendo al mismo tiempo las teorías opuestas a la doctrina católica. Desde el cap. IV al VIII inclusive, analiza los elementos que entran en la familia: el padre, la madre, los hijos, los hermanos, haciendo resaltar la dignidad de los padres, y señalando los derechos y deberes de todos. No podían faltar las cuestiones sobre la *educación*, que el autor intercala en los caps. VI y VII, reivindicando el derecho que por naturaleza tienen los padres y por ley divina corresponde a la Iglesia, frente a la injusta monopolizadora aspiración del Estado en materia de educación. En el cap. IX, bajo el epígrafe de *El porvenir de los hijos*, define lo que es un estado de vida, señalando los factores que intervienen en la elección de cada una de sus clases: el matrimonio, el sacerdocio y vida religiosa, la soltería. En el Cap. X, a base de la S. Escritura y de las enseñanzas de la Encíclica *Rerum novarum* se consignan los derechos y deberes entre amos y criados y entre patronos y obreros. Los caps. XI, XII y XIII están consagrados al estudio de los factores externos que influyen en la familia, como son la Religión, el Estado y lo que el autor llama enemigos externos y enemigos internos. El último cap. contiene una descripción de la familia ideal, fundada en el santo temor de Dios, en el trabajo, sobriedad y ahorro. Por estas someras indicaciones se puede colegir, que el libro de que venimos hablando es un tratado completo, por lo menos extensivamente considerado, en cuanto se encuentran en él planteadas todas las importantes cuestiones que sobre la familia pueden suscitarse. Pero su principal valor está en la cualidad de la doctrina, que el ilustre autor, como con vara mágica ha sabido hacer fluir abundosa y límpida de los incommovibles principios del derecho natural y de la Teología católica. Otro mérito debe sumarse a los apuntados valores de la *obra*, y es el de la oportunidad; la defensa es oportuna cuando lo que se

defiende está en peligro, y crece la oportunidad a medida que el peligro es más inminente, y por lo mismo que la familia es hoy el blanco de numerosos y fuertes enemigos, es también hoy la hora de salir a su defensa. Así lo ha hecho el Excmo. Sr. Obispo de Tarazona con la publicación de su libro *La Familia según el derecho natural y cristiano*. Es de desear que la difusión de esta obra vaya en proporción con la necesidad que de las sanas doctrinas tienen las familias. Afortunadamente va ya la 2.^a edición, dedicada a la Confederación Católica de Padres de familia; y a juzgar por el entusiasmo con que la Junta Central aceptó la ofrenda del libro, es de creer, que los frutos de su lectura respondan a la inteligente labor y buena voluntad que el autor puso al escribirlo.

El amor libre (1). Sobre este tema de tan palpitante actualidad tenemos un bien hecho libro por Aug. LOSLEVER. Define lo que se entiende por amor libre; expone los argumentos de sus defensores y los rebate, al mismo tiempo que señala las leyes por las que el amor debe ser gobernado.

El amor libre no reconoce otras leyes en su desenvolvimiento que las sugerencias de la pasión, la cual puede cambiar de objeto cuantas veces sea necesario para satisfacerse (pág. 18). Los argumentos de esta teoría son los siguientes: a) El cuadro de muchos desgraciados que lo son precisamente por creerse ligados a leyes morales; b) el derecho del hombre a la felicidad, fundada en el amor; c) la inmoralidad que implica el *delito conyugal* cuando no hay amor; d) la imposibilidad de la continencia. Frente a estos especiosos argumentos sienta el autor las dos siguientes tesis: 1.^a *El amor debe ser humano, racional*; 2.^a *el amor debe respetar la personalidad humana*. Pero no es humano: a) cuando se reduce a lo puramente sensible y pasional; b) cuando la pasión es considerada como principio director de la vida. Y estas son las dos características del amor libre. Tampoco el amor libre respeta la personalidad humana; porque nos encontramos en presencia de dos leyes con imposiciones contrarias: 1.^a la ley del respeto que implica «no hacer de la persona humana una cosa», un medio, un instrumento, un objeto de gozo o utilidad; 2.^a la ley de la inclinación humana, que quiere la posesión del ser amado; o sea, convertir el ser amado en *objeto*. Para resolver esta antinomia no existe otro medio que subordinar el bien deleitable al bien honesto. Pero el amor libre, lejos de armonizar esas dos leyes, niega valor a la ley que más realza a la persona humana, para divinizar la ley de la sensualidad (págs. 88-89).

Demuestra además el autor, cómo el amor libre introduce un germen de disolución en la vida humana desde el momento en que la pasión quiere ser perpetua; tendrfa también como resultado una más grande ligereza en las relaciones sexuales; disminuirfa y hasta destruirfa la unión moral, que es la unión de las almas; y degeneraría por fin el amor en un régimen de libertad absoluta, porque divinizando la pasión, quedarían justificadas todas sus manifestaciones.

(1) L' Amour libre, par Aug. LOSLEVER, vice-président du Tribunal de Liege.—La Pensée Catholique. Quai Mativa, 38, Liege. Librairie Giraudon, 56, rue N. D. des Champs, Paris (VI) 1930.

No se limita el autor a demostrar la falsedad de la teoría del amor libre por las absurdas consecuencias que se seguirían en la hipótesis de admitirla, sino que demuestra directamente la falsedad del sistema, señalando el verdadero puesto que le corresponde al amor *pasión* en la escala de las realidades; y ese puesto fijado por el mismo Autor de la naturaleza cae dentro de la categoría de *medios*: El amor *pasión no es fin*, sino *medio* (pág. 130).

Esta breve síntesis se encuentra suficiente desplegada en el libro *L' Amour libre* de Aug. LOSLEVER, en claro estilo y seguro criterio.

De la virtud de la castidad (1). En un opúsculo de 139 pág. expone Ludovico WOUTERS la doctrina teológica sobre la espinosa materia de la castidad y los vicios opuestos a esa excelsa virtud. El objeto del autor fué el hacer un manual práctico que pudiera ser útil para los confesores, predicadores y directores de almas, advirtiendo en el proemio, que escoge por guías de su delicada excursión científica a Sto. Tomás de Aquino y a S. Alfonso M.^a de Ligorio. Al proemio sigue la transcripción del *monitum* de S. Alfonso sobre el espíritu con que se ha de leer el tratado sobre el sexto mandamiento; y después de algunas previas nociones, entra en la parte expositiva. Divide toda la materia en dos libros, y cada libro en dos partes. En el primer libro estudia la virtud de la castidad bajo dos distintos aspectos: «*quatenus respicit actus venereos, et quatenus versatur circa actus, qui ad venerea ordinantur*». En el primer aspecto define la *castidad*, señala sus divisiones, deteniéndose en la explicación de la *virginidad*: su esencia, su moralidad, su excelencia, su aureola, su pérdida y su reparación. Sigue la exposición del vicio opuesto a la castidad, o sea la *lujuria*, enumerando y definiendo sus diversas especies. En el segundo aspecto, estudia el autor la *pudicicia*, y el vicio opuesto la *impudicicia*, señalando la cantidad de malicia que implican los actos de este vicio: *aspectus, tactus, amplexus et oscula*. En el libro II estudia la castidad conyugal: qué actos sean lícitos y cuáles sean ilícitos. En un I *Apéndice* expone la moralidad de los actos internos *contra castitatem*: la *delectación morosa*, el *deseo* y el *gozo*; y en un II *Apéndice* plantea y resuelve la cuestión sobre la instrucción sexual, expresando su pensamiento en esta fórmula: la instrucción sexual *per se* no se ha de dar a los jóvenes ni a las jóvenes; pero *per accidens* puede ser útil y hasta necesaria, siempre que omitida dicha instrucción se siguieran mayores males. Pero nunca dicha instrucción se ha de dar *colectivamente* en las escuelas. Contiene el opúsculo un modelo de instrucción para los casos en que haya lugar, y termina con la *instrucción matrimonial* prescrita por la Iglesia, y que el autor traduce a varias lenguas. Es el presente trabajito de Ludovico WOUTERS, recomendable a las personas para quienes fué compuesto, por la buena doctrina, precisión en las definiciones y aplicaciones prácticas.

(1) Tractatus dogmatico-moralis.—De virtute castitatis et de vitiis oppositis, auctore Ludovico WOUTERS, C. SS. R. Theologiae moralis et pastoralis professore emerito.—CAROLUS BEYAERT, editor PONTIFICIUS, BRUGIS (BELGII). Parisiis apud depositum: A. GIRAUDON, 56, rue Notre Dame des Champs, VI.—M. J. E. MARIETI, Taurini et Romae. 1928.

Moral Sexual y Pedagogía Sexual (1). Sobre esta materia de la instrucción sexual se han escrito muchos libros en estos últimos tiempos reflejando dos opuestas tendencias; en unos se aboga por la educación *directa*, en otros por la *indirecta*: aun entre escritores católicos no hay uniformidad de criterio (2).

El libro *Morale Sexuelle et Pédagogie Sexuelle*, aunque escrito antes del referido decreto, es una protesta contra el movimiento moderno en favor de la «iniciación sexual de la juventud». Ese movimiento, afirma el autor en el prefacio, desconoce las profundas concepciones cristianas de la vida sexual e inspira en un brutal naturalismo. Frente a las proposiciones modernas, quiere Fr. W. FOERSTER exponer la pedagogía sexual que se desprende del realismo y del idealismo cristianos. Tanto en la esfera de la teoría, al establecer los fundamentos de sus puntos de vista en moral sexual, como en el terreno de la práctica al tratar de la educación sexual, apóyase el autor muchas veces en las instituciones, los ejemplos y las enseñanzas de la Iglesia católica. Combate enérgicamente a quienes, fieles al credo naturalista, la desdennan ni más ni menos que si sus ideas fuesen despreciables. Indica como especialmente instructiva para la educación sexual el ascetismo católico, procediendo en esto no como teólogo, sino como psicólogo. Piensa que la literatura moderna que aspira a fundar una «nueva moral sexual» es un extravío pasajero. «Todo el que quiera estudiar, dice el autor, desde un punto de vista, verdaderamente libre la esclavitud sexual del hombre, debería antes inclinar su frente hasta la tierra delante del más noble de los libertadores», refiriéndose a Jesucristo. Escribe, pues, en suma, una obra que, al par que combate los principios de la pedagogía moderna, tiende a defender en el lenguaje de la psicología moderna y de la observación realista de la vida, verdades morales fundamentales.

La obra consta de dos partes: *Moral sexual-Pedagogía sexual*. Las precede una cuestión preliminar; ¿anarquía o autoridad? Impugna aquí el dilettantismo en moral, el individualismo exagerado, y aboga por la autoridad sobrenatural de Cristo, y por la autoridad, menor sin duda, de los grandes santos de la Iglesia.

Sobre la moral desenvuelve los siguientes temas: a) que la civilización materialista no puede educar el carácter, b) que la moral nueva aniquila la tradicional, porque reniega de sus bases religiosas, c) que no forma la verdadera libertad, d) que la monogamia favorece las condiciones de la personalidad humana, e) que tiene un alto valor pedagógico, porque encauza el amor, y más si se apoya en Dios, f) que protege a las madres. Estos y otros temas intere-

(1) *Morale Sexuelle et Pédagogie Sexuelle*. Fondements nouveaux de vieilles vérités par Fr. W. FOERSTER, Ancien professeur de philosophie et de pédagogie à l'Université de Munich, Membre de l'Académie des Sciences de Cracovie. Traduit de l'allemand par Mme M. Fuster. Librairie Bloud & Gay, 3 rue Garancière. Paris.

(2) La enseñanza de la Iglesia acerca de este punto se halla en la Encíclica de Pío XI sobre «La educación cristiana de la juventud» y en el decreto del Santo Oficio, del 18 de Marzo de 1931, según pueden ver nuestros lectores en el número de Noviembre-Diciembre, 1931, de esta revista, pp. 474-475.

santes, como el amor y el matrimonio, y la necesidad del ideal cristiano, los trata con mucha competencia y sensatez. Termina esa primera parte exaltando la religión como medio de salvar la materia y el espíritu de las miserias de este nuestro vivir efímero.

Sobre pedagogía sexual, esfuerzase en demostrar: *a*) que la mejor iniciación sexual es «apartar de ella el pensamiento», *b*) que hay que robustecer la voluntad, muy débil hoy, *c*) que hay que desterrar la tendencia egocéntrica, hoy tan viva, *d*) que hay que mortificarse: morir para reflorecer, como Cristo dice, *e*) que la mortificación no perjudica a la salud, sino que es necesaria, *f*) que hay que intensificar el instinto del pudor, porque tiene una importancia preservativa inmensa, *g*) que el maestro en la escuela debe emplear la iniciación indirecta, *h*) que ha de cuidarse la imaginación para limpiarla de las imágenes impuras.

Termina esta parte enaltecendo la fe religiosa y la obra civilizadora del cristianismo.—Como se ve, sigue la tradición católica, por lo que la presente obra es recomendable para toda clase de lectores.

La Educación de la castidad (1). Con un criterio opuesto está escrito el libro titulado *L' Educazione della Castità* por el Dr. Luis SCREMIN, el cual defiende la educación sexual directa, si bien con ciertas limitaciones. La obra se compone de una serie de artículos refundidos, que aparecieron en la *Scuola Cattolica*. No fué intento del autor hacer un «manual para la educación de la castidad», sino llevar a la discusión del problema muchos elementos en su sentir no bastante conocidos u observados. La obra consta de siete capítulos. En el primero expone las premisas del problema, que no son otras que las estadísticas reveladoras de la extensión del vicio solitario y de las relaciones sexuales ilícitas. En el cap. II rechaza la afirmación de los que dicen, que el uso sexual es una necesidad, o al menos, que es útil para el desarrollo fisiológico. Esa afirmación, dice, no la podemos admitir ni como observadores ni como cristianos. Pero es preciso defender a los adolescentes y a los jóvenes... ¿Cómo? Unos sostienen la educación directa; otros, la indirecta (pág. 48-49). En el cap. III expone y critica el autor las razones de los que defienden el método de la educación indirecta. Cuatro razones suelen aducir: 1.^a) La educación directa es peligrosa...; 2.^a) la educación directa es supérflua, porque el joven puro que cae por primera vez, por instinto sabe el mal que hace sin que nadie se lo advierta; 3.^a) la educación directa es supérflua, por otra causa; el joven ya caído harto sabe su culpa. Basta para retraerlo del vicio, indicarle las consecuencias, y decirle que aquello es un mal moral, sin decirle manifiestamente el por qué... (pág. 57); 4.^a) siempre se aplicó en las familias cristianas la educación indirecta. La directa es una novedad. El autor va criticando una por una, estas razones, calificándolas todas de ineficaces.

(1) Dott. Luigi Scremin, Dottore in medicina—docente all' Università di Padova. *L' Educazione della Castità*. Prefazione del P. A. SCHMIT S. J., Professore di Teologia Morale all' Università di Innsbruck—Torino—1930 Roma. Marietti-casa editrice Pontificia.

En el cap. IV examina la objeción más seria que aducen los sostenedores de la educación indirecta: La Iglesia, dicen, siempre condenó implícitamente la educación *directa*. Los Santos no la practicaron ni se educaron en ella. Para resolver esta objeción recorre el autor los diversos períodos de la historia de la Iglesia. En los primeros siglos, dice, los Padres y escritores de entonces usaron en cuanto a la pureza, un lenguaje claro, franco, sin ambages... Y no vale decir, que hablaban en tiempos del paganismo, porque hablaban en los siglos IV y V, por ejemplo, tiempos de pleno cristianismo, y hablaban así a la masa de los fieles. En la edad Media, el naturalismo continuó siendo el aliado de la obra educativa de la Iglesia; y se demuestra, porque, a) las preguntas que debían hacerse a los penitentes en la confesión, respecto a la pureza eran muy claras, sin tapujos... Los estatutos de las iglesias locales francesas, prescriben interrogatorios más discretos, pero claros también..., b) la *predicación* era «esencialmente naturalista», al referirse por ejemplo al misterio de la Encarnación, a la concupiscencia... (págs. 68-69). Y naturalística era la *casuística* del «sexto mandamiento», predicada a toda la multitud..., c) los manuales para prepararse a la confesión eran bien explícitos... «Concluamos, dice, que la *pedagogía indirecta* no puede apelar a la tradición católica hasta el 1400 para sostener la dificultad antes expuesta» (página 73). En la edad Moderna, es cierto que el Catecismo del Concilio de Trento invita a no hablar muy *minuciosamente* de la incontinencia. Sin embargo, harto claro hablan Belarmino, Nieremberg, Bossuet... Desde el siglo XVI la predicación ha ido *moderándose*. Mas entonces empezaron las preocupaciones del tema... Ni debe olvidarse que ningún teólogo del siglo XVII y XVIII tuvieron por ilícita y peligrosa la educación *directa*. «En estos últimos años ha prevalecido el sistema de *callarse* en torno a la economía de la vida sexual, o del hablar velado... pero la fuerza de la tradición era tan fuerte, que hombres piadosísimos no se libraron de ella del todo». Tampoco cree el autor que los moralistas católicos sean contrarios a la instrucción sexual de los adolescentes y también le parece arbitraria la afirmación de que los Santos se hayan educado, en general, en la escuela del silencio. En el cap. V hace estas anotaciones a la pedagogía indirecta: a) es excesivamente tímida y, por lo tanto, inactiva, ineficaz; b) rehusa experiencias útiles distintas de la suya; c) desorganiza la moral, atribuyendo el vicio sexual sólo a defecto de la *voluntad*; d) impide el bien que haría una enseñanza discreta (pág. 85). En el capítulo VI expone las razones de la pedagogía *directa*: «La instrucción sexual, en el más lato sentido de la expresión, preserva a los adolescentes y jóvenes de la influencia del ambiente»: 1.º porque es conveniente satisfacer la natural curiosidad que sienten los niños acerca de su origen... de lo contrario, esa curiosidad llegará a ser morboso germen de muchas inmoralidades; 2.º es necesario orientar la sugestión, que encierra en los adolescentes y los jóvenes grandes riesgos, en especial, la sugestión (rara pero posible) de los médicos que aconsejan el comercio venéreo (pág. 101); 3.º la instrucción sexual elemental, proporcionada a las necesidades, a las exigencias, a las circunstancias, quita los escrúpulos y la perplejidad que cogen a veces los adolescentes que, o advierten precozmente particulares fenómenos fisiológicos y son inclinados a buscar la causa de ellos, o sienten fuerte la tendencia

a indagar el así dicho «misterio de la vida», y no pueden hacerlo en régimen de educación *indirecta* (pág. 103); 4.º) la instrucción *directa* hace que los adolescentes y los jóvenes acepten la *renuncia* a los placeres, lo que no hace la instrucción *indirecta*. En el cap. VII estudia «la educación directa de la castidad»: «Teóricamente y como norma ideal, la instrucción, cuyas normas habíamos expuesto en el precedente párrafo (sic), debe ser individual, ocasional, familiar; el ambiente más adaptado, absolutamente hablando, es la familia. La escuela no puede suplir a la familia, y menos hoy... Quien puede suplir a la familia es el sacerdote, la Iglesia (pág. 111).

Sigue el autor exponiendo el modo con que los padres y el sacerdote deben de introducirse en iniciar a los adolescentes en los misterios de la maternidad y paternidad: «Comenzar hablando de las flores, podrá ser oportuno, pero ciertamente no es necesario; los ejemplos que tenemos en la Escritura indican vía más directa»... «El sacerdote, en la explicación del Catecismo o la narración de la Historia Sagrada, puede hallar modo de tocar el argumento».

Por las antecedentes anotaciones sobre *L' Educazione della Castità*, se puede entrever el pensamiento del autor; plantea tres cuestiones: 1.ª) exposición y crítica de las razones de los que defienden la educación sexual indirecta; 2.ª) examen de la conducta de la Iglesia en los diversos tiempos sobre ese problema, y 3.ª) estudio sobre la educación directa de la castidad».

Luis SCREMÍN es médico católico, y como católico abraza la moral y el dogma de la Iglesia. Escribió su libro antes de la respuesta arriba citada del S. Oficio sobre el método de «educación sexual»: seguramente que si lo escribiera hoy daría otro rumbo a sus investigaciones. La tesis defendida, aun con las circunspectas medidas que el autor señala, es inadmisibles. No hay argumentos que desvirtúen el hecho de que la «iniciación sexual» de suyo exalta la concupiscencia. Nunca la Iglesia, escuela de almas puras empleó ese método en el cultivo de la virtud angelical. Los datos que el autor aporta en el recorrido por las distintas épocas de la Iglesia no contienen la consecuencia que él deduce: la predicación de los Santos Padres y de los siglos posteriores, las preguntas que se pueden hacer en el sacramento de la Penitencia y las enseñanzas de los moralistas están muy lejos de identificarse con la «educación sexual directa». Una cosa es preguntar discretamente en la confesión sacramental; y otra muy distinta el explicar a las claras tan delicada materia; una cosa es exponer en textos de moral lo que conviene sepa el sacerdote, y otra el exponer con la misma claridad a los jóvenes y adolescentes los mismos puntos de doctrina; como también es muy distinto el ensalzar la virtud de la pureza y recriminar los vicios opuestos en lenguaje franco pero siempre en relación con la capacidad del auditorio, de la explicación metódica y detallada de los elementos que intervienen en el llamado «misterio de la vida».

Tiene el libro *L' Educazione della Castità* muchos datos aprovechables, pero por la desorientación de criterio y por la forma cruda de tratar asuntos tan delicados, no es para andar en manos de todos.

La Ley Moral (1). Sobre este tema escribió el P. Walter FARREL su tesis

(1) *The Natural Moral Law* according to St. Thomas and Suarez by Walter FARREL, O. P. S. T. Lr. St. Dominic's Press—Ditchling.—1930.

para obtener el grado de Doctor en la Universidad de Friburgo. Propúsose hacer un examen de las dos teorías cristianas sobre la ley, representadas por Santo Tomás y Suárez. Es un folleto de 154 páginas. Después de un breve prólogo en el que destaca la importancia del asunto, procede en el primer capítulo a dar la noción general de ley, exponiendo y glosando la clásica definición de Santo Tomás. En el cap. II estudia la ley eterna, notando los elementos esenciales que según el Angélico Doctor constituyen la ley. En el capítulo III expone las definiciones de ley en general y de la ley eterna según Suárez, comparándolas con las de Santo Tomás, señalando las diferencias, y haciendo resaltar las ventajas de que en el concepto de ley aparezca como fundamental un acto de la razón y no de la voluntad. En el cap. IV estudia la ley natural: su constitutivo, la necesidad de su existencia, armonizando varios textos de Santo Tomás sobre la ley natural aparentemente contradictorios. En el cap. V y último expone los preceptos de la ley natural, la obligación que impone, distinción entre dicha ley, *sindéresis* y conciencia, siempre en paralelo con los conceptos que sobre estas realidades emite el doctor Eximio. El autor ha procurado acumular abundancia de razones en favor de su tesis, y ha conseguido hacer un trabajo que al mismo tiempo que le ha aprovechado a sí propio obteniendo el grado de doctor, puede ser útil a los cultivadores de esa clase de estudios.

Los Escrúpulos (1). Hace algunos años apareció en lengua inglesa un librito sobre los escrúpulos, que mereció grandes alabanzas de la prensa de aquella lengua. Su autor es el P. Patricio GEARON, C. C. El ejemplar que tenemos es traducción de la 3.^a edición inglesa por D. Enrique GÁBANA y VENTURA, Pbro. Seguramente que los escrupulosos que lean dicho libro bendecirán al autor por el interés y amor paternal con que los trata. También los confesores encontrarán en la presente obrita una buena ayuda para cuando se encuentran con almas de conciencia escrupulosa.

En nueve capítulos que ocupan 144 págs. expone el autor su pensamiento. Da dos definiciones del escrúpulo: una provisional y otra definitiva después de haber analizado los términos de la primera. Si tuviéramos que dar una definición de los escrúpulos conforme con las ideas expuestas por los teólogos, diríamos que escrúpulo es «un infundado temor de haber pecado gravemente con una acción que es perfectamente legítima y digna de alabanza». Pero al autor no le satisface la primera palabra de la definición: *infundado*, y se esfuerza en demostrar «que el escrúpulo no es un *infundado* temor de pecar, tomando la palabra *infundado* en toda su amplitud». Los escrúpulos tienen su fundamento, y el autor describe así su naturaleza: «Debemos decir sencillamente que los escrupulosos han perdido la facultad de ver algunas cosas de una manera puramente natural, que tienen en algunos asuntos una conciencia desequilibrada, o en otras palabras, para hablar más claramente y como principal

(1) *Los Escrúpulos*. Palabras de consuelo, por el R. P. Patricio GEARON, O. C. C. Doctor en Sagrada Teología. Traducción de la tercera edición inglesa revisada y corregida por el autor, por D. Enrique GÁBANA y, VENTURA, Pbro. Luis Gili, editor Córcega 415, Barcelona. 1931.

ilustración de lo que pretendemos significar, digamos que ven ciertas cosas a través de unos *lentes o cristales negros o de color*. Y como consecuencia de las antecedentes consideraciones da el autor la siguiente definición del escrúpulo: «Una inquietud habitual del alma, que procede de la incapacidad en que se encuentra el paciente para ver el verdadero color espiritual de las cosas o por lo menos de algunas de sus acciones». En opinión del autor, el secreto para remediar a los escrupulosos consiste en convencerles de que tienen ante sus ojos un *medio de color*. Antes de que reconozcan esto, es irracional exigirles obediencia, porque sería obligarles a ver blanco a través de *cristales de color*, y por eso no aprueba el P. GEARON la conducta de los que aconsejan al escrupuloso el que no confiese como pecados mortales, a menos que pueda jurar que realmente los cometió, porque «quienquiera que inconscientemente lleve *cristales negros* está siempre en estado de justificar su juramento de que los objetos que *ve* son negros» (pág. 48). Claro es, que todavía queda la dificultad de convencer a los escrupulosos de que ven por medio de un *cristal de color*; pero no puede negarse que la *obrita* del P. GEARON contiene verdades consoladoras para los que padecen la enfermedad de los escrúpulos: el subtítulo del libro, *Palabras de consuelo*, corresponde a la realidad. Ha sabido colocarse el autor en el punto psicológico de los escrupulosos, y por eso los trata con tanta simpatía y misericordia. No es poco para el enfermo el saber que hay quienes se conducen de sus sufrimientos, y ya que en muchos casos sean los escrúpulos enfermedad incurable, sin embargo, el médico espiritual que sepa penetrar la psicología del escrupuloso y se compadezca de sus sufrimientos habrá aliviado considerablemente a su enfermo. Bajo este aspecto *Los Escrúpulos* del P. GEARON es un libro muy provechoso y en absoluto recomendable.

Vamos a terminar el presente Boletín dando cuenta de dos libros de Teología Pastoral: el primero está escrito por el P. Victor LITHARD, C. S. Sp., y se titula: *Précis de Theologia Pastorale* (1). Es el fruto de más de veinte años de enseñanza teológica y de ministerio apostólico (*prefacio*). En el mismo prefacio advierte el autor, que escribió su obra con miras a que sirviera de texto en los Seminarios, creyendo con ello llenar una laguna. Consta el libro de 353 págs., y está dividido en tres partes: En la primera, expone las cualidades que deben adornar al verdadero pastor de almas, como *ministro*, como *maestro*, como *doctor* y como *modelo*. Esta parte la trata muy concisamente, reconociendo que existen libros donde se encuentra esta materia desarrollada, con la perfección que se merece. En donde más se extiende el autor es en la segunda parte, en la que se estudian las relaciones del ministro con las almas individualmente consideradas. «Esta parte, dice, es la más principal, porque la salud de las almas es un negocio necesariamente individual, al cual están subordinadas las obras y los pastores. Para salvar un alma, es

(1) P. Víctor LITHARD, C. S. Sp. Docteur en Theologie, Professeur de theologie morale et pastorale.—*Précis de Theologie Morale et Pastorale*, Manual pour les Seminaires. Utile à tous les prêtres dans le ministère. Librairie Bloud et Gay, 3, rue Garancière, 3. Paris.—Prix 20 franc.

necesario apoderarse de ella, conocer sus aptitudes y sus necesidades, y tratarla en consecuencia, teniendo en cuenta sus flaquezas y sus progresos... hasta que su suerte quede fijada por una muerte cristiana» (prefacio). En consonancia con este concepto, estudia con todo cuidado los medios que a la salvación de un alma conducen. En el primer cap. señala las reglas generales. En el segundo explica las reglas especiales para las diversas categorías de personas por *razón de la edad, sexo, estado, de cultura, de enfermedad espiritual, por razón de la fe, por razón de perfección y por razón de enfermedad corporal*. En la tercera parte, trata de las relaciones del Pastor con su rebaño, o sea del ministerio del sacerdote en las muchedumbres mediante la parroquia, las escuelas, los catecismos, predicación, etcétera. En esta parte, se contenta con indicaciones esenciales, advirtiendo que las organizaciones están sujetas a mil clases de variedad, impuesta por la condición de cada pueblo. Muy bien nos parece el contenido de esta *obra* y su distribución de materias, si bien notamos en ella la falta de un punto central puesto de relieve, del cual se viera salir la unidad y eficacia de todos los medios indicados para la salvación de las almas. Este punto central, que debe dar vida y unidad a los múltiples medios de apostolado es la Eucaristía. Ciertamente, que el P. LITHARD trata también de la Eucaristía y señala su eficacia, pero nos hubiera gustado ver más de relieve su importancia: tanto más mérito tiene un libro cuanto más exactamente refleje la realidad de las cosas.

El segundo libro es un Epítome moral-ascético sobre el ministerio del Sacramento de la Penitencia, compuesto por Sebastián Ucello (1). Fué primeramente escrito en italiano, y puesto más tarde en latín por el mismo autor. No es un tratado completo, ni de teología moral ni de ascética. La idea del autor fué tomar de estas dos ciencias las verdades necesarias y útiles y cuyo olvido sería perjudicial a la administración del Sacramento de la Penitencia (prefacio). A base de los Santos Padres, va exponiendo las dotes y virtudes que debe de tener el confesor y la forma de aplicarlas en la multiplicidad de casos que se presentan en el confesonario. Tiene buena doctrina y es obra útil a los confesores, aunque a veces adolezca de alguna imprecisión.

FR. ESTEBAN G. VIGIL, O. P.

Oviedo, Diciembre de 1931.

(1) Sac. Sebastianus Ucello. *Epítome Morale Asceticum* de Sacramenti Poenitentiae ministerio. Taurini. *Ex Officina Libraria Marieti* MCMXXX.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

DECLARACIÓN COLECTIVA DEL EPISCOPADO ESPAÑOL. -- Tal declaración, que apareció el 1.º de Enero de este año 1932, la vemos inspirada en tan austeros y nobilísimos principios, y tan ceñida a la realidad y a las exigencias de la vida moderna española y a los postulados de la mentalidad contemporánea, que nos parece sencillamente admirable, y constituye, a nuestro juicio, la página más densa y brillante que acaba de escribir la Iglesia española en el transcurso del siglo veinte. El Episcopado español se ha colocado, de golpe, a la altura de las circunstancias, superándolas egregiamente.

Por su fondo, lleno de penetración y de irrefutables razonamientos basados en el derecho público objetivo, y por su forma nueva, un tanto apartada del tono litúrgico de otra época que en pocos meses se evaporó, ecuaníme y enérgica al mismo tiempo, esta declaración colectiva de nuestros Prelados, moderadamente extensa, es un excelente libro de horas para meditación de todos los españoles, y un firme punto de apoyo y de partida para salvar, con la correspondiente actividad, todo lo que se pueda salvar en medio de este diluvio difícilmente contenible. Leyéndolo con la atención que merece, recuerda las páginas siempre bien pensadas, serenas y vibrantes a la vez, del insigne Balmes, que, en la primera mitad del siglo pasado recogiera, depurándole y mejorándole, el espíritu de aquella malograda escuela que formaran en Francia Lamennais, el desgraciado rebelde, y Lacordaire y Montalembert, aquellas dos grandes figuras del Catolicismo militante de la nación vecina, y que aquí como allí no logró prevalecer, predominando otra tendencia, a nuestro juicio funestísima, que los Prelados reprenden con paternal severidad en este documento. ¡Qué sanciones tan terribles tiene la Historia!

Dos partes tiene la Pastoral colectiva del Episcopado, una de crítica, de refutación y respetuosa protesta contra los errores e injusticias cometidas por las leyes y los gobernantes de la República española contra la Iglesia y los católicos, y otra, la más importante, esencialmente constructiva, en la que se dan instrucciones concretas a los fieles apropiadas a la hora presente.

El Episcopado empieza recordando «la actitud contenida y paciente con que han obrado la Sede Apostólica y el Episcopado durante la primera etapa

constituyente de la República española. Deferentes, dicen, con el régimen y sus representantes, les han guardado las consideraciones y respetos a que es acreedor todo Gobierno constituido. Ante multiplicadas disposiciones ministeriales que inmutaban unilateralmente el «statu quo» legal de la Iglesia, elevaron las debidas protestas en la forma más conducente al mantenimiento de las buenas relaciones entre ambas potestades». «En todo momento, por difícil y apasionado que fuese, la Iglesia ha dado pruebas evidentes y abnegadas de moderación, de paciencia y generosidad, evitando con exquisita prudencia cuanto pudiera parecer un acto de hostilidad a la República».

Y sigue el parangón irrefutable, aplastante, entre los *derechos y libertades* que, como grandes conquistas políticas que no se discuten, se asientan en el código constitucional para toda clase de personas y colectividades, y las trabas, limitaciones y mutilaciones que, arbitrariamente, por «privilegio de excepción» se imponen a la Iglesia y a las entidades católicas.

«Doloroso es confesarlo, dicen los Prelados, la Constitución española no ha acertado a colocarse ni en el tipo medio del derecho constitucional contemporáneo y no ha sabido auscultar el respetuoso movimiento de comprensión religiosa en que se inspiran los más nobles pueblos, que después de la guerra han debido dar su ley fundamental a las nuevas democracias». Hacen mención especial de lo relativo a la enseñanza, al matrimonio y a las Congregaciones religiosas, especialmente a la Compañía de Jesús, como perniciosas al Estado, en el momento que las sociedades comunistas, anarquistas y aún socialistas, *obedeciendo* a imperativos internacionales, más o menos ocultos, están acosando a la República por todas partes, amenazando no sólo a la República, sino a los fundamentos del Estado y de la sociedad, y a la vida y a las propiedades particulares.

Con ser notabilísima esta parte crítica de la Pastoral colectiva, aún lo es más la que «dirige la mirada al interior de la Iglesia y señala a los fieles cuál deba ser el espíritu y el carácter de su actuación en orden a las realidades y problemas que nos rodean».

LA VIDA INTERIOR Y LA VIDA CIUDADANA.

Contra el errado criterio de los que, encerrándose en un falso y atropellado celo proselitista, todo lo reducen a actividades exteriores de secta o bandería o, quizá, a simulacros de partidos políticos a lo divino, dejando correr la fantasía más que la razón y la disciplina, en una especie de furor creacionista de asociaciones efímeras, casi siempre personalistas, los Prelados oponen el abandonado deber de una seria cultura interior que, como tal, debe ser fundamental, abierta y no banderiza y de pequeño cónclave.

«Todos los fieles pondrán especial empeño en *intensificar su mentalidad y conciencia cristiana*, a fin de pensar y sentir acordes con la Iglesia jerárquica y obrar siempre según sus mandatos y orientaciones. Aumentarán, por tanto, su devoción al Papa, y le mostrarán la obediencia pronta y cordial que le es debida como Vicario de Jesucristo, centro de la unidad de la fe y del sacerdocio, autoridad suprema y legítima, con potestad de jurisdicción ordinaria e inmediata sobre todas y cada una de las diócesis y sobre todos y cada uno de los Obispos y de los fieles. A tal fin exhortamos

a todos, *asociaciones y particulares*, a que se promueva el *sólido conocimiento* y la amplia difusión de las enseñanzas pontificias, en especial de las Encíclicas y Letras apostólicas del Papa León XIII, que constituyen como *la teología social* de la Iglesia, y las del actual Pontífice Pío XI, singularmente las que versan sobre la educación cristiana de la juventud, el matrimonio cristiano y la restauración del orden social, donde se contienen las direcciones precisas y prácticas, que mejor convienen al renacimiento católico de España».

Va esto para el incontable número de asociaciones de diversísimo carácter católico que, diríase, no se forman sino para *entretener*, más o menos honestamente a sus inscritos, para jugar al billar o al tresillo, para organizar mojigangas, en vez de acondicionarlas para la lectura de libros y de las principales revistas del pensamiento católico y de cultura general, para dar cursos didácticos sobre los textos y publicaciones indicadas, y para lo que únicamente está justificada en esos centros la presencia de tantos y tantos sacerdotes como allí hacen acto de presencia.

Y para aquellos otros que, en concomitancia y estrecha relación y afinidad espiritual con los primeros, se encierran en un falso y cómodo espiritualismo misticista, hacen ascos y mohines puritanos de todo lo que es enfrentarse e introducirse en la vida pública y luchar con sus dificultades y debatirse con los adversarios e indiferentes y se *abstienen* de cooperar a la vida ciudadana, así política como social y profesional, para lamentarse de los males de que culpan a *los otros*, van estas otras palabras de los Prelados:

«Cuanto más difícil aparezca la situación de la cosa pública en nuestro país, más habrán de redoblar los fieles su celo y esfuerzo en defensa de la fe católica, y al mismo tiempo de la Patria, dos deberes fundamentales a cuyo cumplimiento ninguno de ellos puede substraerse. En consecuencia, *aportarán su leal concurso a la vida civil y pública*, con tanta más razón cuanto los católicos, por la virtualidad misma de la doctrina que profesan, están obligados a cumplir tal deber con toda integridad y conciencia; y *aunque no puedan aprobar lo que haya actualmente de censurable en las instituciones políticas, no deben dejar de coadyuvar a que estas mismas instituciones, cuanto sea posible, sirvan para el verdadero y legítimo bien público*, proponiéndose infundir en todas las venas del Estado, como savia salubérrima, la orientación y la virtud de la religión católica. Un buen católico, en razón de la misma religión por él profesada, ha de ser el mejor de los ciudadanos, fiel a su patria, lealmente sumiso, dentro de la esfera de su jurisdicción, a la autoridad civil legítimamente establecida, *cualquiera que sea la forma de gobierno*».

No hay, pues, excusa legítima de parte de los católicos para ese abstencionismo suicida a que tantos se han entregado cómoda y heroicamente, fundados, quizá en un pretendido puritanismo doctrinal o de conducta, que temen ver contagiado en su roce con el mundo, sin duda por sentirse mal preparados intelectual o moralmente.

LA ADHESIÓN A LOS PODERES
CONSTITUIDOS.

Los escrúpulos o excusas, mejor dicho, para actuar constantemente, sin interrupciones, en la vida pública, dimanen de los accidentes políticos que ocurren en la vida de los pueblos, al sucederse por vía

más o menos violenta o ilegítima los distintos regímenes políticos o las personas que ocupan el Poder y dictarse disposiciones injustas, opresoras o desconformes con la manera de pensar de cada cual. Todo esto no exime al católico que quiere conducirse como tal de colaborar incesantemente y con toda decisión con el Gobierno establecido, respetando a éste y laborando por corregir los desaciertos que son posibles. Así lo expresan clarísima y contundentemente los Prelados.

«La Iglesia, custodio de la más cierta y alta noción de la soberanía política, puesto que la hace derivar de Dios, origen y fundamento de toda autoridad, *jamás deja de inculcar el acatamiento y obediencia debidos al poder constituido aun en los días en que sus depositarios y representantes abusen del mismo en contra de ella*, privándose de esta suerte del más poderoso sostén de su autoridad y del medio más eficaz para obtener del pueblo la obediencia a sus leyes. Con aquella lealtad, pues, que corresponde a un cristiano *los católicos españoles acatarán el Poder civil en la forma con que de hecho exista, y dentro de la legalidad constituida practicarán todos los derechos y deberes del buen ciudadano*. Una distinción empero habrán de tener presente en su actuación: la importantísima distinción que debe establecerse entre *el Poder constituido y la legislación*. Hasta tal punto esta distinción es obvia que nadie deja de ver cómo bajo un régimen cuya forma sea la más excelente, la legislación puede ser detestable, al revés, bajo un régimen de forma muy imperfecta, puede darse una excelente legislación. La aceptación del primero no implica, por tanto, de ningún modo, la conformidad—menos aún la obediencia—a la segunda, aun en aquello que esté en oposición con la ley de Dios y de la Iglesia. Pero las Naciones son sanables, las legislaciones perfectibles. Sin mengua, pues, ni atenuación del respeto que al Poder constituido se debe, todos los católicos considerarán como un deber religioso y civil, desplegar perseverante actividad y usar de toda su influencia para contener los abusos progresivos de la legislación y cambiar en bien las leyes injustas y nocivas dadas hasta el presente. Seguros de que obrando con rectitud y prudencia darán con ello pruebas de inteligente y esforzado amor a la Patria, sin que nadie pueda con el corazón acusarles de sombra de hostilidad hacia los Poderes encargados de regir la cosa pública».

Nace también esa propensión a rebelarse instintiva y esporádicamente contra los Poderes constituidos de una manera global y tratando de emplear análogos medios humanos de reacciones políticas para defender las ideas y los sentimientos católicos, comprometiéndolos no pocas veces, de una falta de profundidad en la misma vida católica. Sobre la necesidad imperiosa de ésta vuelven a insistir nuevamente los Prelados.

«Dada la nueva situación legal creada a la Iglesia en España y por grandes que puedan ser las esperanzas cifradas en la eficacia del movimiento reparador de la legislación a que preferentemente les hemos instado no deben los católicos perder de vista la realidad actual para *situarse debidamente y sacar de ella, y a pesar de ella, el mayor provecho*. Es necesaria como fundamento de toda otra actuación *la mayor intensidad de vida religiosa, personal y colectiva dentro de los templos y fuera de ellos, en el culto interno y externo*, más digno y fervoroso que hemos de dar a Dios y en el Apostolado más consciente y activo con que hemos de reanudar las tradiciones religiosas y *restaurar el espíritu cristiano en el pueblo*. Cuanto no sea *esta obra primordial de actuar en profundidad la fe*, el sentimiento y el apostolado católico

en la cultura y la vida individual, familiar y social, será edificar sin base y reincidir en métodos inadecuados. Hemos de sostener la fuerza en dependencia de la Iglesia, multiplicar su ministerio espiritual en la sociedad, mostrarla cada día más pujante, viva y apostólica aun en bien de aquellos mismos que quisieran verla menguada y proscrita de la vida pública de nuestra Patria. Y ello no se logrará si el mismo estado presente de cosas no se convierte desde luego en estímulo poderoso para que todos, sacerdotes y fieles, *robustezcamos nuestra mentalidad y nuestra conciencia de católicos y alcancemos aquella renovación interior de idealismo religioso y de elevación sobrenatural* que en la santificación propia y en la expiación paciente preparan las futuras energías con que ha de procurarse la restauración cristiana de nuestra sociedad, *recobrándonos de tantos sopores y negligencias con que hartas veces se ha descuidado el ahogar el mal con la abundancia del bien.*

Consecuencia inmediata de esta orientación ha de ser una *plena participación en el ejercicio de todos los deberes religiosos privados y sociales, aportando cada uno el máximo concurso a la Parroquia, al sostenimiento económico del culto y clero, al fomento de la Prensa católica, a las asociaciones piadosas y de apostolado intelectual y social, a la recta organización de los factores de producción y distribución de la riqueza, y armónica y caritativa solución de los problemas entre los mismos existentes*, a la defensa de las Ordenes y Congregaciones religiosas, en especial las más atacadas y perseguidas; en suma, a todos los fines y actividades de la Acción Católica, que es la participación de los seglares en el mismo apostolado jerárquico de la Iglesia».

En su virtud, los Prelados recomiendan de manera especialísima *la defensa de la escuela*, principal instrumento de la cristianización y de la cultura de los pueblos, rogando a todos, señaladamente a los padres de familia, que, de no ser posible la abolición de las leyes de enseñanza laica, se creen y multipliquen las *escuelas propias de religión*, para las que, según nuestros informes, da las debidas facilidades el nuevo *Estatuto de las confesiones religiosas* que ya está terminado y se presentará muy pronto a las Cortes. Es un retorno a la vida trabajosa y difícil de los primeros siglos de la Edad Media, en que al lado de cada templo, de cada monasterio, de cada castillo y de muchos hogares particulares, el clero de entonces fué levantando poco a poco la gran obra de cultura integral germinalmente religiosa que civilizó a aquella barbarie. La de hoy, la barbarie de hoy, así también habrá de ser civilizada, teniendo que volver a empezar de nuevo, comenzando por la raíz y dejando las ramas en que muchos se entretienen.

LOS CATÓLICOS Y LA POLÍTICA. Una de esas ramas en que tantos y tantas energías se pierden es la *política*, la que, estrictamente, se llama *política religiosa*, la que pretende, sin duda con excelente buena fe, *servir a la religión*, como principal motivo, por medio de *un partido político* especial, con sus autoridades, jerarquías y disciplina propias, pues ya hemos dicho, o lo han dicho los Prelados, que la intervención de los católicos en la política general es algo axiomático y necesario. Aquella pretensión (cuadratura del círculo de todo el siglo pasado) es la que, salvo mejor juicio, nos parece equivocada y es o ha sido la causa principal de la *desunión de los católicos*, de su esterilidad y de su imprevención para la

hora presente, así como de los rozamientos con las propias autoridades eclesiásticas.

Importantísimas y definitivas sobre este punto nos parecen las observaciones y recomendaciones de los Prelados.

«En la obra general de reconquista religiosa que ha de ser el ideal totalitario de la actividad de los católicos, *apelarán éstos al concurso de todas las buenas energías y usarán de las vías justas y legítimas* a fin de reparar los daños ya sufridos y conjurar el mayor de todos, que sería el oscurecerse y apagarse los esplendores de la fe de los padres, única salvación de los males que en España amenazan al mismo consorcio civil. *A nadie le es lícito quedar inactivo o dejar de emplear todos los medios honestos cuando la religión y el interés público están en peligro.* Dos escollos procurarán empero evitar cuidadosamente *la falsa prudencia, la presuntuosa temeridad.* Sería lo primero tener por inoportuno el resistir abiertamente el ímpetu de los enemigos de la Iglesia por temor de que la oposición les exaspere todavía más o bien favorecerles indirectamente por excesiva indulgencia o pernicioso disimulo.

Es lo segundo *el falso celo, o peor aún, una simulación desmentida por la conducta de muchos, que arrogándose una misión que no les compete, pretenden subordinar la misión de la Iglesia a su juicio y arbitrio, hasta el punto de tomar a mal y aceptar con repugnancia todo lo que de otra manera se hace.* Esto no es seguir a la autoridad legítima, sino prevenirla y transferir a personas privadas las funciones de la magistratura espiritual con gran detrimento del orden perennemente establecido por Dios en su Iglesia, no permitiendo a nadie que impunemente lo viole. El justo medio de la recta actuación de los católicos ha de ser una docilidad efectiva a la jerarquía unida al ánimo discreto constante y esforzado para no caer en timidez desconfiada y perezosa o en presuntuosa temeridad.

En el orden estrictamente político *no se debe en manera alguna identificar ni confundir a la Iglesia en ningún partido ni utilizar el nombre de la religión para patrocinar los partidos políticos ni subordinar los intereses católicos al previo triunfo del partido respectivo con el pretexto de parecer éste el más apto para la defensa religiosa.* Es necesario superar la política que divide por la religión que une. Lo bueno y honesto que hacen, dicen y sostienen las personas que pertenecen a un partido político, *cualquiera que éste sea, puede y debe ser aprobado y apoyado por cuantos se precien de buenos católicos y buenos ciudadanos.* La abstención y la oposición «a priori» son inconciliables con el amor a la religión y a la Patria. Cooperar con la propia conducta o con la propia abstención a la ruina del orden social con la esperanza de que nazca de tal catástrofe una condición de cosas mejor, sería actitud reprochable que por sus fatales efectos se reduciría casi a traición para con la religión y la Patria. Por lo demás, en los momentos trascendentales para el bien público y especialmente cuando grandes males afligen a la Iglesia o la amenazan, es un deber ineludible de todos los católicos *la unión, o por lo menos la acción práctica común, sea cual fuera el partido a que pertenezcan, sacrificando las opiniones privadas y las divisiones de partido, salva la existencia de los partidos mismos cuya disolución por nadie se ha de pretender.*

Oportunísimas y necesarias son las advertencias que se hacen a todos los escritores católicos.

«Empero, no menos que este deber imperioso que a todos incumbe, interesa la recta dirección y auténtico espíritu cristiano de que han de estar informados los escritores de tan alta y delicada misión, llena de graves responsabilidades. Dénse en primer

lugar al *inteligente y perseverante estudio de la doctrina católica en sus fuentes autorizadas*, a su clara, persuasiva y serena exposición, a su objetiva y prudente aplicación a las *realidades contingentes*. En la persuasión y defensa de todo lo verdadero y justo, sea su norma indefectible el sostenimiento de los derechos de la Iglesia, la suprema reverencia a la Sede apostólica, la fidelidad a las inspiraciones de la Jerarquía, con respecto a la cual es deber de todos los fieles, y particularmente de los escritores católicos, *seguirla y no precederla, obedecerla y no pretender criticarla o remolcarla tendenciosamente*, de tal modo que no puedan merecer el grave reproche de desatender de hecho *por hábiles distinciones y subterfugios, su dirección, o de interpretar a su manera los claros documentos por los cuales la autoridad eclesiástica no haya aprobado su manera de obrar*. No olviden que los derechos y deberes nacidos de la caridad no son menos graves que los derechos y deberes que nacen de la verdad; *eviten, por tanto, los escritores católicos vanas o injuriosas polémicas*; absténganse de aplicar calificativos despectivos e inconvenientes, que tantas veces se usan para *distinguir unos católicos de otros*, y no caigan en la temeraria ligereza, *con el fin de sostener a un partido político, de hacer sospechosa la ortodoxia de otros por la sola razón de pertenecer a bando distinto, como si la profesión de catolicismo estuviera necesariamente unida a tal o cual partido político*. Conviene evitar y apartarse de todo lo que sea y parezca immoderación, intemperancia y violencia de lenguaje, como lo más opuesto a la concordia de los ánimos y a la eficacia de la propaganda, puesto que *para la defensa de los sagrados derechos de la Iglesia y de la doctrina católica, no son acres debates lo que hace falta, sino la firme, ecuaníme y mesurada exposición en que el peso de los argumentos, más que la violencia y aspereza del estilo da la razón al escritor*.

Este espíritu de moderación, de ecuanimidad, de generosa comprensión y colaboración, al que tanto se falta (y no sería tan censurable si no se hiciese todo eso bajo rotulaciones y exponentes *católicos*), quieren los Prelados que se extienda incluso a los adversarios, que los hay de diversas categorías, confiados en el principio católico de que «el mal se vence con la superabundancia del bien», y en el paralelismo de dos textos evangélicos que no pocas veces hemos alegado, y que ahora vemos me parece que por primera vez, tan emotiva y solemnemente glosados.

«Con tal estado de ánimo fortalecido, amados hijos en el Señor, renovad el cumplimiento fiel del deber de cada instante, que es camino de perfección, y lanzaos a la *nueva reconquista religiosa que nos imponen las nuevas realidades presentes: ahondamiento en la cultura cristiana del espíritu de la verdad y de la vida, reobramiento social de la eficacia de la fe en nuestro pueblo*. Para ello revestíos de nuestro Señor Jesucristo, imitad sus entrañas de misericordia y amad todavía más a vuestros conciudadanos, redoblando para nuestro pueblo la caridad de Patria, que también tiene forma de la sobrenatural y divina caridad.

A los hombres y a los pueblos les hemos de amar no por lo que sean, sino por lo que pueden, deben y merecen ser ante la presencia de Dios. *Y no con el desamor los ganaremos; no con erguimiento sedicioso o violento reparan los cristianos los males que les afligen*; es la confianza en la supremacía y fecundidad, aún humanas, del Espíritu en la potencia de la fe y la caridad activas lo que alcanza, con ayuda del Señor, la victoria. Nuestro adorable Salvador que afirmó sus derechos divinos sobre los hombres diciendo: «Quien no está conmigo está contra Mí», *no quería que sus discípulos pidiesen fuego del cielo sobre la ciudad que no les había recibido, y reprendía*

su exclusivismo con aquellas otras palabras, complemento y aclaración de las primeras: «Quien no está contra vosotros, a favor de vosotros está». (Luc. IX, 50)».

Aquel primer texto, tantas veces repetido, jamás debió alegarse sin el complemento de este segundo, sin razón preterido, y que discreta pero asiduamente aplicado nos hubiera hecho presentes en todas partes, en donde ahora nos odian, nos desprecian o nos ignoran, pues sería considerado *católico* y alentado por los católicos, todo lo que no fuese de suyo *anticatólico*.

Siempre es buena la hora de la rectificación.

La *Declaración colectiva del Episcopado español* ha causado impresión profunda y agradable en toda la nación. Los adversarios, o la han silenciado o comentado con cierto respeto. Antes que los Prelados, ya habían censurado duramente la orientación de la República hombres como Ortega Gasset, D. José, en su impresionante, pero ineficaz, conferencia del 6 de diciembre, sin contar otras pronunciadas con posterioridad.

Del documento episcopal dijo el Sr. Unamuno en *El Sol* del 10 de enero:

«El documento que han dirigido a los fieles católicos españoles los obispos de España lo es muy detenidamente pensado y redactado con singular ecuanimidad. Y tienen, sin duda, justicia los obispos cuando protestan contra las limitaciones que se ponen a las Asociaciones religiosas y al derecho de manifestarse los fieles en procesiones religiosas, a la libertad de enseñanza, a que se pueda subvencionar a toda Asociación excepto a las religiosas, y otras protestas así. Como la de que con el hipócrita pretexto del cuarto voto de los jesuitas—«en lo que tenga de realidad» dice muy bien el episcopado—se pretenda disolver la Compañía de Jesús, la creación española más universal, y sea cual fuere el juicio que ella nos merezca y sin reunir siquiera los argumentos jurídicos que para disolverla reunieron los consejeros del piadosísimo rey Carlos III, consejeros que eran todo menos sectarios. El manifiesto episcopal es algo sereno, respetuoso y grave».

Y más adelante añade estas observaciones que, si merecen algún correctivo, no dejan de contener algún atisbo de verdad que debe entresacarse.

«La equivocación del episcopado (!!) al dirigirse a «la conciencia cristiana del país» estriba, en efecto, en no darse entera cuenta del estado de esta conciencia. Que a la Iglesia Católica Romana pertenezca «la mayoría de los españoles» es una afirmación tan insustancial como la de decir que en tal día España dejó de ser católica». «Y ahora comprenderán todo lo desatinado que fué desatarse contra el liberalismo—que era pecado—cuando en este pecado, en el del liberalismo, en el que tendrán que buscar su principal apoyo de la parte de fuera».

En efecto, mucho daño nos ha causado la repetición ilusoria de que *toda España es católica*, y la de que *era pecado* todo cuanto se encerraba dentro de la palabra, siempre vaga, de *liberalismo*.

«LA ACCIÓN ESPAÑOLA». Recordarán nuestros lectores que en la crónica correspondiente a Julio-Agosto pasados, terminábamos secundando el anhelo del ilustre pensador y publicista D. Ramiro de Maeztu, que era el de la fundación de una gran revista que

diese amplia vida al pensamiento católico y español, hasta ahora falto de un órgano seglar que influyese en la moderna intelectualidad, para contener y encauzar este desbarajuste y anarquía de ideas sobre los principales problemas de la vida pública.

Pues bien, ese anhelo es ya una espléndida realidad en la revista quincenal *Acción Española*, cuyo primer número apareció el 15 de diciembre pasado.

Del carácter y espíritu de la nueva publicación, que tan bien ha sido recibida, dan testimonio las siguientes palabras de su artículo de presentación:

«España es una encina medio sofocada por la yedra. La yedra es tan frondosa y se ve la encina tan arrugada y encogida, que a ratos parece que el ser de España está en la trepadora y no en el árbol. Pero la yedra no se puede sostener sobre sí misma. Desde que España dejó de creer en sí y en su misión histórica, no ha dado al mundo de las ideas generales más pensamientos valaderos que los que han tendido a recuperar su propio ser. Ni su Salmerón, ni su Pi y Margall, ni su Giner, ni su Pablo Iglesias, han aportado a la filosofía política del mundo un solo pensamiento nuevo que el mundo estime válido. La tradición puede mostrar modestamente, pero como valores positivos y universales, un Balmes, un Donoso, un Menéndez Pelayo, un González Arintero».

Con todo encarecimiento la recomendamos a todos los españoles y a todos nuestros centros de cultura y de acción (1).

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, enero de 1932.

LA NUEVA AUSTRIA

MUCHO ha pesado sobre la pequeña Austria de hoy, la guerra perdida. Si ésta no se hubiera perdido, no hubiéramos llegado, pensando humanamente, ni a tan gran trastorno político ni a la catástrofe económica. Ya se veía bien claro que la guerra o se ganaba o se liquidaba con la disolución. El pueblo extenuado por el hambre, quedó en estado de completa apatía. Y sólo así se explica que los joviales cantos de triunfo de los socialistas por los infortunios de la Patria, no obtuvieron apenas respuesta de parte de las masas. Era el tema de éstos cantos por la caída de la «tiranía» monárquica y el comienzo de la *aurea aetas* de la libertad. Se hizo responsable al antiguo régimen de todos los daños de la guerra y aun, para hacer sonar la misma cuerda de todos los demás socialistas, se quiso también aquí hacer recaer sobre los caídos todo el peso de las responsabilidades.

Añádase a esto la injusticia irritante de los tratados de paz. Las fronteras, caprichosamente señaladas, mutilaron el país por todas partes. La Europa

(1) Redacción y Administración: Plaza de Santa Bárbara, 8. Madrid. Precio de suscripción al año, 30 ptas.

Central por la creación de nuevos estados balkanizados vió desbaratada su unidad económica y obstruidas las fuentes tradicionales de sus ingresos. Austria, constituida contra su propia voluntad en un estado indefenso, despojada de las partes más esenciales de su vida económica y nacional, vino a ser como tronco sin ramas. Esta misma suerte le cupo a Hungría.

Por aquí podemos juzgar de la primera constitución del nuevo Estado. Aunque, por regla general, el cambio ocurrió sin derramamiento de sangre y sin graves conmociones interiores, al contrario de lo ocurrido en Hungría, muy bien se le puede considerar como un experimento radical-socialista. Se formó una democracia parlamentaria basada en doctrinas parecidas a las de Rousseau y a las de la primera revolución francesa. Renunciaron a la elección de un presidente del Estado, quedando todo el poder en manos de la Asamblea Nacional.

«Todo el poder viene del pueblo», dice el primer artículo de la Constitución. El Parlamento tiene poder ilimitado. A consecuencia del general aturdimiento de los primeros tiempos de la post-guerra, dominaba el partido social-democrático así en el Parlamento como en la calle. Se presentaron éstos como una unidad completa y absoluta, de manera que ni los socialistas independientes al modo de Alemania, ni los comunistas al modo de Hungría, lograron levantar cabeza. Y la consecuencia natural de esto fué un radicalismo más extremado bajo la dirección judía. Aun en la parte económica hubo lugar para un funesto experimento de la ideología socialista: el servicio público y los llamados establecimientos de economía pública, fueron la señal indicadora de la socialización que con gran impulso se seguía.

A pesar de toda la opresión política, el partido social-democrático, que evidentemente simpatizaba con el bolchevismo de Rusia, Hungría y Baviera (Kurt Eisner), no logró prevalecer. Pronto se notó en toda Austria, particularmente en el elemento campesino, una reacción que continuamente fué en aumento. En las ciudades le salió al encuentro otro enemigo, nada despreciable, en el gran movimiento obrerista católico. Los jefes socialistas iban manifestando cada día más claro que la república democrática iría evolucionando poco a poco hasta llegar a una república socialista; pero al mismo tiempo y en las mismas proporciones iba creciendo la actividad en todos los demás campos no socialistas. Ya en el año 1920 ocurrió el primer cambio sustancial de la Constitución, por el cual Austria quedó convertida en un estado federal y a Viena se le atajó el paso en su influjo centralizador.

La inflación trajo la desilusión más absoluta en todos los campos no socialistas. Amenazaba el fin último de la nueva Austria. Su repartición entre los países colindantes, parecía ya un hecho, cuando el gran hombre de Estado, del partido cristiano-social, Mgr. Seipel, que entonces estaba a la cabeza del Gobierno, logró estabilizar la moneda, sanear la hacienda pública y asegurar para tiempo no lejano, con el crédito de la Sociedad de Naciones, el porvenir de Austria.

Desde esta fecha, el mencionado movimiento anti-socialista inició una nueva era, aun en la política interior. Desde entonces hasta el día de hoy los socialistas viven de la oposición parlamentaria. La angustia económica, la falta de trabajo, la inevitable dureza a que obligaba el saneamiento de la ha-

cienda pública, la estrechez del proletariado después de perdida la guerra, dieron un nuevo empuje a la oposición de ciertas masas, de quienes ya se sabe lo que se puede esperar. El frente único burgués, dirigido por Seipel, que reunía todos los elementos católicos y nacional-liberales, trató de resistir a esa tan grande agitación, sin escrúpulo y sin conciencia, que excitaba los instintos anticlericales y contrarios a la Iglesia por medio de una propaganda impía.

Todos estos esfuerzos de los contrarios nada consiguieron mientras Seipel permaneció a la cabeza del Gobierno, esto es, hasta 1929.

Pero entre tanto, la revolución metódica, había logrado provocar en 1924 un atentado revolucionario contra Seipel, y en el año 1927 una revuelta a la que ningún motivo se había dado y que tuvo que ser reprimida por la fuerza pública no sin considerables víctimas.

La imposibilidad de realizar una labor provechosa por vías puramente parlamentarias, a causa de la gran tensión de los ánimos; la frecuente movilización en las calles; la coacción del pensamiento en las empresas, y de un modo particular la erección de la unión de defensa republicana como un ejército al servicio del socialismo, obligó a la fundación de un partido que agrupara las diversas fuerzas disgregadas de defensa anti-socialista, el cual en adelante se había de llamar *Heimatwehr* (Defensa de la Patria). A falta de una fuerza que defendiera los derechos comunes a todo ciudadano, hubo que acudir a la formación de grupos particulares de defensa. La insuficiencia del sistema parlamentario, que intencionalmente rehuye los problemas importantes, hizo que este movimiento de defensa nacional se propusiera también fines políticos. Sin embargo se quedaron, por regla general, en la parte negativa. Se habló mucho en las asambleas de la dictadura, de la supresión del Parlamento y de los partidos políticos, pero las diversas ideologías quedaron oscuras; el movimiento poseía buenos agitadores, pero ninguno que se pusiera al frente del movimiento.

En el año 1920, medio año, poco más o menos, después de la dimisión de Seipel, el canciller Schober, que entonces era un simple empleado, llegó a introducir una enérgica innovación, en la Constitución del *Heimatwehr* y de los partidos burgueses. Era necesario que al igual de las demás democracias bien establecidas, hubiera, además de el Parlamento y por encima de él, una cabeza que en caso de necesidad velara por el derecho. Hasta aquí la representación del pueblo era la que nombraba el Gobierno y recibía su dimisión; ahora pasa este derecho a manos del Presidente, el cual, además, no es elegido por el Parlamento sino por voto popular. También se trató de una ley de orden público a imitación de la Constitución alemana. Después de reñidos debates parlamentarios se salvó el compromiso buscando una línea media. En cosas muy esenciales no se llegó a nada, pues faltó la mayoría por la oposición de los socialistas. Aún fué más adelante la lucha. La crisis económica, siempre en aumento; la insolvencia del instituto bancario; el estado del banco de crédito para Industria y Comercio, que sólo con la intervención del Estado podía sostenerse; la penuria agraria, que se resentía en Austria, como en las demás naciones, de la falta de trigo y de ganado; todo esto tenía a las masas en un estado de tensión cada vez más amenazadora.

El pueblo perdió toda su confianza en los políticos. El movimiento antiparlamentario estaba ya para ponerse en marcha. Hasta ahora no se ha encontrado la receta práctica para el saneamiento de la política, pero esa idea radical fué cundiendo.

La gran preocupación está en la estabilidad de la moneda caramente comprada. Severas prescripciones sobre las divisas y una rigurosa administración, extensiva a todos los valores extranjeros, trata de defender la posición de la banca nacional. Un tipo de intereses exorbitante, impuesto por las circunstancias, paraliza la economía.

Toda actividad política exterior, es atajada enseguida por las potencias vencedoras desde el momento que se inicia. Y sin embargo, la creación de un gran campo de acción económico, es el gran problema implicado en la existencia misma de la nueva Austria. El gran pecado cometido por la destrucción del antiguo radio económico en la Europa Central empieza ahora a pagarse, y antes que nadie, por las naciones colindantes. Un pueblo desesperado es el campo donde crecen las ideas comunistas. Alemania y Austria están indecisas; cualquier viento las puede mover. Rusia espera a que la extrema necesidad, que nunca obra con consejo, le abra las puertas para la Europa Central. En esto deberían pensar las grandes potencias.

Naturalmente que también se están pagando las faltas de política interior en los años de la revolución austriaca. La antigua ilusión democrática presentada como único medio de lograr la felicidad, no engaña ya a los austriacos. Lo que en teoría parecía deslumbrador queda desenmascarado por la realidad. Con razón, pues, se sigue la campaña, cada día más activa, contra esa democracia puramente formalista. Sería una verdadera lástima para el progreso, que todas las energías se gastaran en el cruce de los sables de tres o cuatro *condottieri*. Cuando se habla de rumores de revueltas o de fuertes trastornos, por regla general no se trata más que de rumores inconsistentes y del fanfarroneo de algunos cabecillas que crecen más despacio de lo que ellos quisieran. El estado actual, nada satisfactorio, se debe considerar como estado de transición, que lleva todavía pegado el cascarón constitucional de la revolución de 1918.

Las grandes potencias de Europa tienen sus razones para seguir con atención la marcha evolutiva en el corazón del Continente. No se puede destruir impunemente una civilización que cuenta ya muchos siglos de historia.

EL HEIMATWEHR.

Acabada la guerra mundial, bien se puede comprender que no podía faltar la reacción en países como Alemania y Austria, que en tan angustioso estado quedaron. En ambas partes llegaron los socialistas al poder, destronaron al emperador y establecieron la república. Al lado de los socialistas trataron también de introducirse los comunistas en algunas provincias. Este nuevo peligro revolucionario nos vino del norte; en 1919 había ya conquistado a Munich la capital de Baviera, y amenazaba apoderarse de las regiones vecinas de Austria. Esto suscitó un gran movimiento de represión anti-comunista. El pueblo, adoctrinado por medio de asambleas, se hallaba preparado para rechazar con las armas cualquier atentado comunista. Este movimiento represivo empezó

en el occidente de Austria en las regiones montañosas de los Alpes, cuyos habitantes eran menos accesibles a una revolución que los habitantes de la llanura y de las ciudades. La necesidad de defenderse dió el origen a la fundación de estos grupos de defensa. Como en Baviera se formaron estos grupos voluntarios de hombres fieles, que echaron sobre sí la tarea de acabar completamente con el poder comunista. Pero también tenían que defenderse por el sur de los mismos enemigos. Para este fin se aprovecharon de los grupos de defensa que hemos dicho que existían en los países limítrofes de Austria (Tirol, Voralberg, Salzburg, Estiria), con cuyos elementos se formó en 1920 el *Heimatwehr*.

Estas organizaciones eran sumamente costosas y muchos de los que habían tomado parte en la guerra se abstuvieron de tomar parte en ellas, porque no contaban con medios económicos. En el Estado había llegado al poder un gobierno socialista que había sabido muy bien colocar a los suyos en los puestos económicamente más importantes. La fuerza de este Gobierno estaba sobre todo en el monopolio de los servicios públicos: ferrocarriles, correos, teléfonos, telégrafos, que les ponía en condición de infundir terror a los compañeros de Gobierno, así como a la economía del Estado y del pueblo. Esto era causa de que a cada paso turbaran con huelgas la economía y a cada reacción que notaran respondieran con la fuerza. Por este motivo el *Heimatwehr* debió tomar dos direcciones: una militar y otra técnica, ya que en los dos campos hacía falta su acción.

La cooperación orgánica de estos dos grupos garantizaba el resultado en tiempos de huelga o de revolución. Las agrupaciones del *Heimatwehr* no fueron organizadas de una manera uniforme, sino conforme a los diferentes países, caracteres y modos de ser económicos. En algunas regiones entra en primer término la idea política, en otras la idea de la defensa del orden, de la tranquilidad, de la libertad de trabajo, de la economía. Para esta segunda orientación es la ayuda técnica algo fundamental, porque, asegurando de una manera eficaz la vida económica, se pueden ganar las fuerzas populares y, ganadas éstas, construir sobre ellas lo que falta del edificio económico. La economía es la base de vida para toda la población. Uno de los fines principales del *Heimatwehr* era la conservación y recuperación de las instituciones económicas nacionales para el pueblo. En las salvajes luchas económicas de los tiempos de revolución, ocurre que la prudencia y el sentimiento de responsabilidad, brillan por su ausencia y con eso padecen los bienes de la comunidad y aun los de los mismos particulares que se entregan a semejantes luchas. La organización de ayuda técnica consiste en una comunidad de trabajo libremente elegida y que abarca todas las clases de población. Particularmente si hay negocios de gran importancia económica que amenazan venir a pique, aquí es donde esta organización emplea todas sus influencias para sostener esa fuente de vida.

Nunca interviene esta organización técnica sin que ocurran choques con los contrarios, si es que éstos no llegan a hacer fracasar sus planes. Por eso necesitan del apoyo de otras organizaciones que siendo de sus mismas ideas vayan militarmente organizadas.

Este servicio de defensa consiste en estar preparados para el caso en que

haga falta acudir al socorro de la organización técnica, o velar por la seguridad personal de los que trabajan en las industrias. Claro está que esta organización es una imitación de la organización militar, pero inferior a él por muchos conceptos. Mientras que en el servicio técnico se requiere una preparación especial más o menos rigurosa en materia de tráfico: ferrocarriles, correos u otras industrias, como las de gas, las hidráulicas o de electricidad. Para el servicio militar de defensa todos tienen cabida.

Con esta Constitución, les fué fácil resistir en sus propias provincias al terror socialista. En 1927, crecieron considerablemente durante la huelga general planteada por los socialistas.

El Heimatwehr ha sabido en casos como el de la huelga general roja tomar en sus manos todo el servicio público, los ferrocarriles y correos, poniendo al frente sus técnicos que ya tenía bien preparados y defendiendo los establecimientos con sus fuerzas militares bien organizadas. El correo fué distribuido con regularidad por medio de autos que sus amigos políticos ponían a su disposición.

Tan magnífico resultado, deshizo el terrible nimbo del poder socialista. El pueblo empezó a adquirir conciencia de su propia fuerza y saludó su propia liberación con el entusiasmo y con la afluencia a las organizaciones del Heimatwehr.

En su marcha triunfal tenía todavía un baluarte que conquistar: la potencia roja en las calles. En la huelga general de 1927, había demostrado el Heimatwehr una gran fuerza de acción; pero ahora se imponía mostrarla contra las manifestaciones callejeras. Esto ocurrió en el Otoño de 1928 con una marcha del Heimatwehr, ahora acrecentado considerablemente después de la gran victoria del 1927. Esta fué la segunda derrota del socialismo. Con esto estaba abierta la puerta para una activa participación en la vida política. Así es como de un pequeño núcleo de defensa y ayuda mútua, aparecido en las regiones alpinas, se llegó a un tan grande movimiento social, que en adelante había de constituir un factor considerabilísimo de la política nacional.

A pesar del disgusto y envidia de muchos, aun burgueses, el Heimatwehr había conseguido victoria. Los ojos de todos los austriacos se dirigieron a esta potente organización. Todos los amantes del orden y de la Patria hicieron esfuerzos por contribuir a su desarrollo.

La conducta de la social democracia y la debilidad creciente del parlamentarismo obligaron a que este movimiento tomara caracteres políticos. La voluntad popular le encargó en momentos críticos de imponer su propia fuerza.

El Heimatwehr elevó al poder un nuevo gobierno y le dió apoyo en el período de reforma constitucional, para hacer de una república parlamentaria una república con presidente. La oposición de los socialistas nunca había sido tan fuerte como en este tiempo, invierno de 1929. Sin embargo, el Gobierno no supo aprovechar el movimiento que le apoyaba. Gastaron, así el gobierno como los políticos burgueses que les apoyaban, todo en sus energías con mantener sus posiciones contra la voluntad del pueblo y contra las necesidades más urgentes del Estado, que era la formación de un poder ciudadano, fuerte.

La consecuencia inevitable fué que dentro del partido empezó a haber

choques y disensiones entre los jefes del movimiento. De aquí se siguió el desmayo de unos y el paso de otros más activos a los partidos radicales.

Pero el movimiento había de volver a ser restaurado de nuevo gracias a un mayor saneamiento y a la necesidad en que la burguesía se vió de solicitar su ayuda.

Los acontecimientos políticos son como las montañas, que no se las puede dominar y pulir de un solo golpe. Hay que esperar que pasen los años para poder sentar una posición estable.

El gran principio moral del programa del Heimatwehr es el siguiente: defender y conservar la libertad así en el mundo superior del espíritu, como en el inferior de la economía, ya sea contra los enemigos exteriores, o contra los interiores, que llevan dentro de sí el espíritu de la violencia y predicán la guerra de clases. Uno de estos enemigos es el socialismo, que no se contenta con ganarse adeptos por medio de la propaganda escrita u oral, sino que emplea la fuerza para ganarlos, y una vez ganados los retiene, por medio de la violencia. El Heimatwehr lucha contra semejante violencia, y sale por los fueros de la libertad, que nuestros padres compraron a costa de su vida. El terror socialista está principalmente en las industrias privadas y públicas. La economía está muchas veces a merced de sus caprichos, manifestados en la forma más radical de negarse al trabajo. La gran liberación que se espera del Heimatwehr no es sólo la libertad del espíritu, sino también la libertad de trabajo, junto con el sostenimiento de la tranquilidad y del orden.

En contraposición al espíritu de violencia de los socialistas se encuentra el espíritu de miserable cobardía e indecisión que reina en el campo burgués, que por cierto no es menos de temer que la violencia de los contrarios. Mientras que el enemigo vive en la convicción de que la influencia política hay que conquistarla con la lucha, desea el burgués permanecer en su cómoda tranquilidad, ni llega a convencerse de que ni aun esto será posible conseguir más que estando siempre preparado para la batalla. En un tiempo en que el socialismo educa a su gente, desde la juventud, introduciéndola por los errados derroteros, políticos y económicos, del marxismo, y por otra parte los jefes burgueses prefieren usar de la ilegalidad y la impotencia, antes que la franca lucha, se hacía necesario que otras organizaciones privadas brotasen llenas del sentimiento cristiano y nacional de responsabilidad, de amor a la Patria y de conciencia del deber, para oponerse con gran resistencia. Pues éstas son las organizaciones de defensa del Heimatwehr, tan combatido y calumniado por sus enemigos y con tanto desprecio tratado aun por los mismos burgueses.

El Heimatwehr se fundó ante la necesidad apremiante de defenderse contra las usurpaciones revolucionarias de una masa de hombres desorientados, a los cuales ninguna autoridad pública hacía frente. En la misma proporción en que el Estado con sus instituciones retrocedía en determinados asuntos de la vida pública, comenzó a extenderse entre los fieles patriotas, la idea de que no bastaba la defensa pasiva, sino que hacía falta a toda costa llegar a montar un servicio de ayuda positiva. En la medida en que se iba viendo, cada día más claramente, que las campañas políticas tenían por fin limitar o quitar del todo la libertad de los ciudadanos en beneficio de unos cuantos, y

establecer el predominio de algunas clases a fuerza de violencias cada vez mayores, en esa misma proporción empezaron a crecer cada día con más claridad y más fuerza las peticiones de que se organizaran vigorosamente las agrupaciones de defensa y de ayuda positiva, para devolver al pueblo la libertad de espíritu y la libertad económica. El honor y la libertad jamás deben morir en un pueblo sano.

Si el Heimatwehr decidió abrir el camino del poder a un gobierno, que era sospechoso a la masa del pueblo, no fué porque intentase con esto una guerra civil. La guerra civil es el método del socialismo revolucionario; no puede ser el de aquellos, cuyos entusiasmos van hacia un ideal más alto, el de restablecer y asegurar la libertad espiritual y la libertad del trabajo. La Etica del Heimatwehr consiste en luchar contra las medidas de violencia de los socialistas y comunistas. La espiritual estructura interior del Heimatwehr ha dado aún un nuevo avance por voluntad del pueblo, y por requerirlo así el arte de la propia defensa.

La moderna Economía Política consiste en una grande comunidad de trabajo. De aquí se sigue ante todo, que todos y cada uno de los miembros de la Economía Política, el empresario, el trabajador, el artesano, el labrador, el dependiente, el médico, el funcionario, el maestro, el eclesiástico, deben considerar su trabajo como un servicio prestado a la comunidad. Aquí es donde el ideal de la Economía Política recibe su consagración moral. Puesto que en ningún género de trabajo se puede olvidar que se labora por el bien común, no será lícito a ninguna clase social considerar sus intereses como algo propio y exclusivo, sin atender al bien general en todos los asuntos económicos y sociales. El empresario no debe edificar a costa de fraudes, ni en los bienes naturales, ni en las fuerzas de sus obreros; el propietario debe considerar que está obligado al bien de la comunidad; el obrero no debe olvidar en su trabajo el bien de la comunidad. Economía Política es unión en los diversos cambios de la fortuna. Por eso se ha de cuidar mucho de la formación del obrero que entra de lleno, con cuerpo y alma, dentro de la moderna economía, y se ha de evitar la perniciosa lucha de clases, que deshace toda Economía.

El Heimatwehr tiene por finalidad propia infundir y hacer arraigar en la mente de los hombres la conciencia de la Región y de la Patria.

Sobre esto, está obligado el Heimatwehr a no dejarse llevar por ningún partido ni aun constituirse a sí mismo en partido. Tales extravíos le han acarreado ya daños muy considerables. Los directores de este movimiento se ven en el delicado compromiso de mantenerse en los límites naturalmente señalados a agrupaciones, que tienen como único objeto la defensa. El fuerte del Heimatwehr está precisamente en esto: en que a todo patriota le es permitido entrar en él, sea cual fuere su dirección política; todos pueden aquí prestar servicio al pueblo y a la Patria; la Patria defiende a la organización y la organización está siempre presta para cuando la Patria requiera sus servicios.

El estar preparados para defenderse es estar capacitados para justificarse. Esta defensa para la que se apercibe el Heimatwehr, no es otra cosa que una confesión de fidelidad a la Patria y al pueblo. El Heimatwehr se dedica pre-

cisamente a inculcar este espíritu junto con la máxima disciplina. Lo que sobre todo busca es la juventud. Todo este apercibimiento del Heimatwehr no es más que lucha por la Patria y por el pueblo. Si de niños hemos recibido tantas cosas de la Patria, de mayores tenemos la obligación de incorporarnos a su vida para defender su libertad, sus derechos y su prosperidad.

El ideal de la juventud sobre todo en estos tiempos de angustia es el de llegar a ser «hombres en quienes la idea brilla y campea». Esta idea para nosotros es la de conservar la libertad de nuestra Patria y consolidarla en tiempos tan difíciles como los que estamos atravesando.

INDIA

CONVERSIÓN DE MAR IVANIOS Y SUS CONSECUENCIAS.—El hecho religioso que más ha llamado la atención de la India en estos últimos días, ha sido la conversión de Mar Ivanios, metropolitano jacobita de Betania, y la de su sufragáneo Mar Teófilo, obispo jacobita de Tiruvalla. Ambos lugares están situados en la costa de Malabar dentro de los límites de la diócesis de Quilón.

Mar Ivanios es sin género de duda el personaje más conspicuo que tenía la comunidad jacobita de Malabar, tanto por su saber cómo por su piedad. Su conversión al catolicismo tiene todas las señales de un hecho preparado por la providencia para dar un golpe mortal a la secta jacobita, y abrir paso al verdadero redil a tanta oveja descarriada como encierra en su seno. Apenas habrá país católico, donde no haya sonado el nombre de este insigne prelado; pero hoy estamos en condiciones de completar la historia de su conversión con detalles oídos de su misma boca, que la hacen sumamente interesante. Creemos además que las consecuencias de su conversión entre los jacobitas no dejan de merecer una crónica, siquiera sucinta.

Siendo relativamente joven obtuvo una cátedra de artes en una universidad india. Allí reunió en torno suyo algunos jóvenes jacobitas que frecuentaban la misma universidad, e hizo con ellos una vida más de monje que de profesor de un centro profano. Todos los días tenían meditación, examen de conciencia y lectura espiritual. Apenas los jóvenes compañeros acabaron la carrera de artes, abandonó el profesorado, y volvió con ellos a su patria, a fundar una congregación religiosa, a la que dió el nombre de Betania, en memoria del lugar que en los evangelios lleva ese venerando nombre. El lugar donde se fundó el monasterio se llamó lo mismo que la congregación, y este es el origen de ese nombre que ha llegado a ser tan famoso en la costa de Malabar y que ha resonado tanto en todo el orbe católico. A falta de literatura ascética en su secta, se hizo con libros católicos para instruir a los suyos en la vida religiosa. Lo que más poderosamente llamó su atención en la lectura de aquellos libros fué la nota de santidad característica de la Iglesia Católica, la que echaba de menos en todas las demás sectas religiosas, sobre todo en la suya. Esta circunstancia es, según confesión suya, la que más ha pesado en su ánimo para decidirle a dar el último paso.

Después de organizar su congregación, que llegó a ser el foco de donde salían los obispos jacobitas, se aplicó arduosamente a componer las divisiones intestinas que asolaban su secta. Para formarse idea de lo que eran las tales divisiones, baste decir que los mismos obispos estaban sosteniendo ruidosos pleitos en los tribunales civiles.

En esta ímproba tarea de reconciliar ánimos tan divididos tropezó siempre con dos insuperables obstáculos, la doblez de los obispos jacobitas, que hoy convenían en un punto, y mañana se desdecían, y la falta de autoridad suprema para dar el fallo definitivo en las materias de discrepancia. Esto le hizo volver de nuevo los ojos a Roma, única Iglesia que estaba en posesión de la tal autoridad suprema. En una reunión de obispos lanzó la idea de volver a Roma en globo, puesto que ya no existían las causas que los separaron de ella, y no había otro medio de acabar con sus luchas fraticidas (El pretexto para separarse de Roma había sido el negárseles jerarquía nativa). Los obispos accedieron a la propuesta con tal de quedar reconocida su jerarquía, y delegaron a él para gestionar la reunión. Roma también accedió, pero los demás obispos que no procedían con la sinceridad que él, frustraron la proyectada reunión, dando así una muestra más de su proverbial doblez.

Entonces resolvió volverse él solo, lo que verificó el septiembre pasado. Toda su congregación le siguió, excepto un monje, que sin duda vió aquí la puerta abierta para un obispado, pero que va a quedar frustrado en sus esperanzas, porque no inspira confianza a los suyos, por haber pertenecido a una congregación para ellos apóstata.

A causa de su conversión han sido privados del monasterio y de las ricas fincas que poseían, y Mar Ivanios con su sufragáneo y sus monjes vive en unas chozas de paja edificadas en un terreno dado de limosna por un pagano, que siente profunda veneración por su santidad personal. Los jacobitas irritados le han quemado varias veces las chozas y han puesto en peligro su vida, pero él sigue impertérrito reclutando adeptos para la religión católica entre sus antiguos correligionarios.

La conversión de Mar Ivanios ha llenado de consternación a todo el campo jacobita de Malabar, y todo hombre de letras, que en aquella comunidad son muchos, empieza a reflexionar seriamente y a volver ses ojos a Roma, viendo que un hombre tan competente como Mar Ivanios ha tenido por insostenible la posición de su iglesia. Muchos han abrazado ya el Catolicismo, y se espera que muchos más lo abrazarán.

El celo de Mar Ivanios no se ha concretado a los jacobitas de Malabar. El pasado enero ha dirigido una carta llena de atención y de unción evangélica al patriarca jacobita de Antioquía Maran Mar Ignacio Elías, a quien la iglesia jacobita de Malabar reconoce como jefe supremo, dándole cuenta de su conversión, y exhortándole a que él también se convierta.

La vamos a traducir íntegra por la mucha luz que arroja sobre la cuestión jacobita de Malabar, y porque revela de lleno el temple de alma de Mar Ivanios, cuya conversión nos ocupa hoy.

Dice así:

•Espero que Vuestra Beatitud estará enterado del gran paso que el Espíritu Santo me ha movido a dar en el hecho de haberme sometido al Papa

sucesor de S. Pedro, Príncipe de los Apóstoles, y haberme reunido así a la Unica, Santa, Católica y Apostólica Iglesia. Me siento sumamente feliz por este privilegio que el Señor misericordiosísimo me ha otorgado. Pero mi gozo y mi felicidad nunca pueden ser completos hasta que Vuestra Beatitud y todos los jacobitas abandonen su cisma y entren dentro de la unidad de la verdadera Iglesia».

«Nuestro Señor fundó una sola Iglesia. El la fundó sobre S. Pedro. El confió a Pedro las llaves del reino. El autorizó a S. Pedro para confirmar en la verdadera fe a sus hermanos los Apóstoles. El dió a Pedro el cargo de Pastor Universal. El Papa es el verdadero sucesor de S. Pedro. El es obispo universal de la Cristiandad y el centro de Unidad divinamente establecido para la Iglesia visible sobre la tierra y el guardián infalible de la Verdad Católica».

«El Nomo-Canon de Bar-Hebreo, que Vuestra Beatitud reconoce como guía autoritativa en el Derecho Canónico de la iglesia jacobita, da testimonio sobrado a la doctrina de la unidad de la Iglesia visible en su vida corporativa y en su organización».

«Pues en el verso I del cap. VII del mencionado Nomo-Canon se dice: «Habrá cuatro Patriarcas en los cuatro ángulos de la tierra, cabeza y jefe de todos ellos será el Patriarca de Roma».

«El Breviario que todos los días está en uso en su diócesis dice lo siguiente: «Moisés es cabeza de la antigua alianza, mientras que Simón (Pedro) es cabeza de la nueva alianza. Ambos a dos se parecen, y Dios habita en ambos. Moisés trajo (de Dios) las tablas de la ley. Simón recibió (de Dios) las llaves del Reino. Moisés edificó el tabernáculo, Simón edifica la Iglesia. Gloria sea a tí, oh Señor de ambos, del viejo y del nuevo Halluyah. Sus oraciones nos ayuden». De nuevo: «Yo estoy edificada sobre aquella Roca de Simón, el Príncipe de los Apóstoles», dice la Iglesia, «olas y tempestades dieron contra mí, pero no pudieron moverme. Los herejes (a menudo se sustituyen aquí nombres de herejes) lucharon contra mí, pero quedaron derrotados».

«El que desprecia a la Iglesia, que es el cuerpo místico de Cristo, desprecia también a la Cabeza de la Iglesia, es decir a Cristo mismo. El Papa como sucesor de S. Pedro, por designación de nuestro Señor, gobierna esta Iglesia universal y apostólica».

«Con las rodillas en el suelo ruego a Vuestra Beatitud que reflexione sobre esta verdadera doctrina que está claramente manifestada en las Sagradas Escrituras y en los pasajes arriba citados y cientos de otros contenidos en los libros eclesiásticos y dogmáticos de su comunión, y que pida a nuestro divino Salvador la gracia de la humildad de corazón, la cual sola puede dar luz para ver y fuerza para obedecer la voluntad de Dios y para someterse debidamente a su santa voluntad y curar las heridas de su cuerpo. Si Vuestra Beatitud puesto en oración considerara esta materia, estoy cierto que la gracia divina no le faltaría. Porque la reunión de la cristiandad es la santa Voluntad de Dios. Y el Santo Padre el Papa y toda la Iglesia católica están orando en esta octava de la Unidad de la Iglesia por la vuelta de los cristianos separados al verdadero redil de Cristo».

«Hay dos cismas que Vuestra Beatitud puede curar con un solo acto. El

primero de ellos está relacionado primariamente con su mismo pueblo de Siria y Turquía. Es el gran cisma que tuvo lugar en el Oriente a mediados del siglo v, cuando los secuaces de Eutiques y Dióscoro desobedecieron a la Iglesia universal y repudiaron al Papa y al Concilio Ecuménico de Calcedonia. Aunque los jacobitas anatematizaron más tarde a Eutiques, y adoptaron en principio la definición de fe católica de Calcedonia, el cisma ha continuado hasta nuestros días».

«El segundo es el relacionado con los cristianos de S. Tomás en Malabar. En el siglo diecisiete parte de estos cristianos se rebelaron contra la Iglesia católica y se fueron al cisma por razones meramente personales y sociales. Nada tenía que ver el cisma con la fe y con el dogma. Más tarde los cismáticos cristianos de S. Tomás aceptaron la supremacía del Patriarca jacobita, y así se hicieron nominalmente jacobitas. La causa inmediata del cisma fué un falso rumor de que los portugueses habían echado al mar a un obispo venido del Oriente a Malabar. Este obispo ni era jacobita, ni fué enviado aquí por los jacobitas».

«Los jacobitas cristianos de S. Tomás en Malabar han sufrido y han perdido mucho durante los dos siglos y medio pasados de su obediencia al Patriarcado jacobita. La mayor pérdida es la pérdida de la unidad católica. En el siglo diez y nueve parte de los cristianos de S. Tomás cayeron bajo la influencia de los protestantes anglicanos, se embebieron en la doctrina protestante, y se adhirieron a la «Church Missionary Society» (anglicana), mientras otra sección se constituyó en iglesia independiente—llamada «Mar Thomas Church»—cuyas doctrinas no son menos protestantes que las de C. M. S. Los Mar Thomistas son alrededor de 100.000 en número. A principios del siglo veinte los restantes jacobitas, que eran más de 300.000, se dividieron de nuevo en dos bandos, y gastaron muchas de sus energías en pleitos y largos conflictos. La corruptora influencia de repetidos cismas y de luchas intestinas ha hecho bajar el nivel de la vida espiritual a muy bajo extremo de degeneración».

«Vuestra Beatitud está enterado de cómo yo he pasado mi vida en el servicio y en la mejora de la iglesia jacobita, y de cómo más tarde el Espíritu Santo de una manera maravillosa me ha enseñado que la consecución de la verdadera caridad es imposible en un cuerpo cismático, y que los que resisten a la voluntad de Dios y obstinadamente continúan en el cisma y en la herejía merecen la reprobación eterna».

«El Espíritu Santo me enseñó a mí y a mi hermano el obispo Teófilo, y a la congregación religiosa de monjes y de monjas que Dios me guió para que fundase, que la perfección de la humildad y de la obediencia religiosa eran imposibles de obtenerse en la iglesia jacobita, la cual ella misma estaba fundada en soberbia y desobediencia. Hemos descubierto que lo que hemos hecho en la iglesia jacobita ha sido edificar sobre arena».

«Nuestro Señor edificó su Iglesia sobre Roca—sobre la Roca de S. Pedro. Como el Papa es el verdadero sucesor de S. Pedro, el intentar edificar fuera de la comunión del Papa, es querer edificar fuera de Cristo».

«Con todo respeto ruego a Vuestra Beatitud que vuelva a la verdadera Iglesia. La Santa Sede ha estado siempre dispuesta a recibir a cismáticos

orientales y otorgarles todas las facilidades para que puedan volver a la unidad de la Iglesia. El Memorandum que yo sometí a la Santa Sede exponiendo nuestro deseo de ser admitidos en la Iglesia católica fué acogido con la mayor simpatía y consideración. Vuestra Beatitud sabe también que los católicos del puro rito siríaco en Siria fueron muy cordialmente recibidos por el Santo Padre. Usan el mismo Misal y Ritual que los jacobitas, y tienen su jerarquía propia. Desde su reunión con la Santa Sede han progresado en toda línea, mientras los que han persistido en el cisma han degenerado constantemente. La degradación social y moral ha sido consecuencia de la degeneración espiritual. La sistemática oposición a la gracia divina por parte de los cismáticos ha obtenido inevitablemente su merecido».

«La Providencia ha llamado a Vuestra Beatitud a su presente posición. Creo que el Espíritu Santo invita a Vuestra Beatitud a rendirse completamente a su guía y abandonar el cisma y entrar en la unidad de la Iglesia católica confesando la fe católica íntegra y sometién dose al Papa, único centro de unidad para el Cristianismo. La Iglesia de Cristo es una e indivisible, una en la fe, una en la organización, una en la unidad de su vida manifestada interiormente en su unión mística con su Esposo, y exteriormente en la unión corporativa sacramental que subsiste entre los miembros de la iglesia visible constituyéndolos en un solo reino de Dios sobre la tierra. El Papa, Vicario de Cristo Rey, guía y gobierna la Iglesia entera sobre la tierra con la grata cooperación y leal ayuda de todos los Patriarcas, Arzobispos y Obispos, que constituyen la jerarquía de la Iglesia católica».

«Estoy cierto de que si Vuestra Beatitud tiene la humildad de volver a la casa de Dios, Vuestra Beatitud podrá traer muchos miles de cismáticos a la Iglesia católica, y así asegurar su salvación y dar mucha gloria a N. Señor Jesucristo».

«La caridad de N. Señor Jesucristo me ha forzado a escribir esta humilde carta a Vuestra Beatitud. Con toda la humildad de corazón, de que soy capaz, ruego a Vuestra Beatitud que haga lo que está de su parte, para curar el cisma jacobita y traer a los jacobitas separados a la unidad de Una, Santa, Católica y Apostólica Iglesia. Pues esta es la voluntad y la oración del Señor, «que todos ellos sean uno».

LAS CONSECUENCIAS DE ESTA CONVERSIÓN.

La alarma que ha producido esta carta entre los jacobitas de todos los matices, no es para describirse. Para obviar en algo si quiera los efectos para ellos funestos que de este ruidoso caso pudieran seguirse, han trabajado lo indecible por distraer al público, llamando su atención a otra parte. Todas las sectas jacobitas, a pesar del odio enconado que las separa entre sí, se han unido para esta diabólica tarea, como Herodes y Pilatos contra Cristo. El resultado final de sus frecuentes reuniones ha sido el invitar al Patriarca cismático de Antioquía a que se presente en persona, y rogar al Virrey que señale dos sujetos competentes, que bajo la presidencia del Patriarca formen un tribunal de arbitraje para componer sus disidencias. Los obispos anglicanos que hace tiempo están acechando una ocasión propicia para echarse sobre esta desdichada iglesia como cuervos sobre su

presa, creyeron esta una oportunidad de oro para el logro de sus tan codiciados intentos.

El Patriarca ha venido en efecto, y uno de los sujetos señalados para asesorarle ha sido el obispo anglicano de Calcuta, Rev. Gore, el más famoso polemista que tienen los protestantes ingleses tanto en la India como en su patria. Creyó este señor que lo más prudente sería avistarse primero con Mar Ivanios, a quien suponía bien enterado de todos los puntos en disputa que separaban a los diferentes sectores jacobitas. Mar Ivanios acabó pronto con él, le dijo clara y resueltamente que la única manera de unir a los jacobitas era hacerlos católicos, y que era excusado el pensar en otros medios. La entrevista, que tuvo lugar en ocasión que dos de nuestros profesores del Seminario de Puthémpally eran huéspedes de Mar Ivanios, no duró un cuarto de hora. El señor Gore se entrevistó después con el Patriarca, que resueltamente le negó toda intervención en los asuntos internos de su iglesia. «Si V. quiere favorecerme, le dijo, con ayuda pecuniaria, se la recibiré con acción de gracias, pero las divisiones internas de mi iglesia son asunto exclusivo de mi privativa incumbencia, y para componerlas no necesito de auxilios extraños». De aquí deducirán mis lectores la fe que meracen los protestantes cuando nos están predicando a todas horas que las iglesias orientales van entrando en el concierto universal de unión de todas las iglesias, y que Roma es la sola recalcitrante.

El primer acto del Patriarca ha sido el de recibir en fraternal abrazo al Metropolitano Mar Dionisios, jefe del partido rebelde, y absolverle de la excomunión que pesaba sobre él. Este gesto del Patriarca hizo concebir grandes esperanzas, y la proyectada unión de los jacobitas se contaba ya por un hecho. Nosotros que conocíamos bien la doblez característica y hereditaria del metropolitano, nunca pudimos convencernos de que la tal unión llegase a tener efecto. El tiempo se encargó de darnos la razón. Hasta que se tocó el punto de la administración de bienes temporales de las iglesias, todo fué bien; pero la manzana de discordia hizo su aparición, y allí se estrellaron todas las cordialidades.

En una reunión que tuvieron el pasado mayo, tocaron por primera vez esta engorrosa cuestión. El Patriarca reclamó con entereza la alta inspección de todos los bienes eclesiásticos jacobitas, como jefe supremo que era de aquella iglesia; pero este es un punto en el que Mar Dionisios no está dispuesto a ceder. En el calor de la discusión negó hasta la validez de la elección del presente Patriarca, puesto que se verificó sin la intervención de los delegados de Malabar, contra lo que se venía observando en elecciones anteriores. Los Malabares, según él, no sólo tenían derecho a tomar parte en la elección del Patriarca, pero aun de elegirle ellos mismos con asistencia de los delegados antioqueños, puesto que ellos eran hasta 400.000 en número, cuando los antioqueños no pasaban de 32.000. Por consiguiente, se negó a tener relación alguna con el Patriarca hasta que se les diese un Católicos, o sea Patriarca propio. Este es el fin que persigue el astuto Mar Dionisios, y mientras no se le dé su tan codiciado patriarcado, toda gestión con él falla por su base.

La venida de los Patriarcas de Antioquía siempre ha sido funesta para los jacobitas de Malabar, pero esta vez promete ser más funesta que nunca. En

vez de unir a los jacobitas, los va dividiendo más, y en vez de impedir el movimiento iniciado por Mar Ivanios, parece que lo hará más pronunciado. La malicia del torcido metropolitano Mar Dionisios será el instrumento idóneo que acabadamente secundará los planes divinos. Para comprender a qué grado de animosidad han llegado las huestes de ambos bandos, baste reseñar el último incidente que ha tenido lugar en el pasado mes de julio. El Patriarca citó a los suyos a una reunión que se había de tener el día 6 en su actual residencia de Kuruppumpady. Esto bastó para que el metropolitano convocase también a los suyos para otra reunión que había de tener lugar el día 10, con achaque de llenar un puesto vacante en el consejo de administración de bienes. El Patriarca juzgó esta reunión la más improcedente considerando el estado actual de confusión de la iglesia jacobita, y comunicó al metropolitano que la diferiese para ocasión más propicia. Viendo que el metropolitano se hacía sordo, y que persistía en su propósito de llevar a cabo la reunión, le llamó a su residencia y le amonestó severamente afeándole su rebeldía. Le dijo que él era la causa principal de la desunión de los jacobitas, a pesar de lo mucho que hablaba de paz. Le recordó la deposición que había hecho ante el tribunal civil repudiando los derechos y privilegios del Patriarca y declarando que al presente no había Patriarca legítimo en Antioquía. El metropolitano dió por toda contestación que no había venido preparado para entrar en discusión, y volvió a su residencia resuelto a llevar a cabo sus propósitos.

Ambas reuniones tuvieron lugar a su debido tiempo. El Patriarca mandó invitaciones a toda la costa de Malabar, y representantes de todas las parroquias de su bando acudieron a la reunión. Muchos partidarios del metropolitano consiguieron también penetrar en el salón, a pesar de las precauciones que se habían tomado. Todos los Obispos adictos estaban presentes, y el Patriarca en persona presidía. El sínodo, como se quería llamar a esta reunión, no podía menos de abortar incluyendo en su seno elementos tan turbulentos como los dionisianos, y tuvo efectivamente un desenlace dramático de gritos, alaridos y pataleos, a que la policía hubo de poner fin, antes que pasasen a los hechos, como solía suceder en tales casos. El Patriarca para imponer respeto corrió a la iglesia y predicó un largo sermón lamentando el estado de cosas de la iglesia jacobita de Malabar y exhortando a los ortodoxos a escuchar la voz de su pastor supremo. Repitió con énfasis que la idea de un Católicos propio era vana y quimérica, y era excusado el pensar en ella. Aquí también fué interrumpido por los dionisianos, y la famosa conferencia de la cacareada unión jacobita, se dispersó en la mayor confusión y desorden. ¡Cuándo aprenderán nuestros hermanos disidentes que los rebeldes a la autoridad suprema ningún derecho tienen a la obediencia y sumisión de otros!

La reunión del metropolitano se llevó a cabo, a pesar de los conatos del Patriarca y sus adeptos para impedirlo. Después de llenar el puesto vacante de consejero, se tomaron los acuerdos siguientes: 1.º Que la autoridad del Patriarca no podía ser reconocida en Malabar mientras no se les otorgase el Católicos. 2.º Que sólo se reconocía la dignidad y autoridad de los obispos adictos al Catholicato. 3.º Se celebraría una conferencia de cincuenta delegados para formular medios de restablecer la paz en la comunidad jacobita.

Esperemos que todos los jacobitas de buena fe abrirán sus ojos para ver

que Mar Ivanios ha escogido la mejor parte en hacer paces con Roma, y que ellos no tardarán en seguir su ejemplo. Haga el Señor que nuestras esperanzas lleguen a ser consoladora realidad.

FR. CARMELO, C. D.

COLOMBIA

ELECCIONES DE CONGRESISTAS PARA EL PERÍODO DE 1931 A 1933.—Las elecciones que se verificaron en Mayo del presente año despejaron la incógnita que tanto preocupaba a los católicos. Todo el mundo conoce la importancia de los Parlamentos en los Gobiernos republicanos: a esta Corporación pertenece formar nuevas leyes, derogar las existentes, modificar los contratos que tenga la Nación, y acusar al Presidente, cuando su conducta como mandatario no se conforme con la Constitución y las leyes de la República.

En Colombia existen dos partidos políticos que se han disputado siempre el derecho de gobernar; estos partidos son el Conservador y el Liberal. El Conservatismo es el partido del orden, del derecho y el defensor de todas las garantías políticas y religiosas de los colombianos; tiene como base de su doctrina y de sus principios el dogma y la moral del Cristianismo. Durante medio siglo ha trabajado sin descanso en la formación de una República democrática y cristiana, que por su organización política y religiosa, y por las garantías de que gozan tanto los nacionales como los extranjeros, viene ocupando el primer puesto entre las Repúblicas sur-americanas. El nombre de *conservador* en este país es sinónimo de católico de profundas y arraigadas creencias cristianas. La Iglesia debe a este partido leyes benéficas que la amparan y defienden en el goce de todos sus derechos y en el ejercicio de todas sus prerrogativas.

Para que los lectores de CIENCIA TOMISTA puedan juzgar de la labor del conservatismo como partido político en pro de la Iglesia, copiaremos algunos artículos del concordato que, merced al partido conservador son ley de la República desde el año de 1887.

•Art. 10. La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de Colombia; los Poderes públicos la reconocen como elemento esencial del orden social, y se obligan a protegerla y hacerla respetar, lo mismo que a sus ministros, conservándola a la vez en el pleno goce de sus derechos y prerrogativas.

•Art. 20. La Iglesia Católica conservará su plena libertad e independencia de la potestad civil, y por consiguiente, sin ninguna intervención de ésta, podrá ejercer libremente toda su autoridad espiritual y su jurisdicción eclesiástica, conformándose en su gobierno y administración con sus propias leyes.

•Art. 40. En la Iglesia, representada por su legítima Autoridad jerárquica, reconoce el Estado verdadera y propia personería jurídica y capacidad de ejercer y gozar los derechos que le corresponden.

•Art. 80. El Gobierno se obliga a adoptar en las leyes de procedimiento criminal disposiciones que salven la dignidad sacerdotal, siempre que por

cualquier motivo tuviere que figurar en el proceso un Ministro de la Iglesia.

»Art. 100. Podrán constituirse y establecerse libremente en Colombia Ordenes y Asociaciones religiosas de uno y otro sexo, toda vez que autorice su canónica fundación la competente superioridad eclesiástica. Ellas se regirán por las constituciones propias de su instituto; y para gozar de personería jurídica y quedar bajo la protección de las leyes, deben presentar al Poder civil la autorización canónica expedida por la respectiva superioridad eclesiástica.

»Art. 12. En las universidades y en los colegios, en las escuelas y en los demás centros de enseñanza, la educación e instrucción pública se organizará y dirigirá en conformidad con los dogmas y la moral de la Religión Católica. La enseñanza religiosa será obligatoria en tales centros, y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la Religión Católica.

»Art. 13. Por consiguiente, en dichos centros de enseñanza, los respectivos Ordinarios diocesanos, ya por sí, ya por medio de delegados especiales, ejercerán el derecho, en lo que se refiere a la Religión y a la Moral, de inspección y de revisión de textos. El Arzobispo de Bogotá designará los libros que han de servir de texto para la Religión y la Moral en las Universidades; y con el fin de asegurar la uniformidad de la enseñanza en las materias indicadas, este Prelado, de acuerdo con los otros Ordinarios diocesanos, elegirá los textos para los demás planteles de enseñanza oficial. El Gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas, y en general en todos los ramos de instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debido a la Iglesia.

»Art. 17. El matrimonio, que deberán celebrar todos los que profesan la Religión Católica, producirá efectos civiles respecto a las personas y bienes de los cónyuges y sus descendientes, sólo cuando se celebre de conformidad con las disposiciones del Concilio de Trento.

»Art. 19. Serán de la exclusiva competencia de la autoridad eclesiástica las causas matrimoniales que afecten el vínculo del matrimonio y la cohabitación de los cónyuges, así como las que se refieren a la validez de los esponsales. Los efectos civiles del matrimonio se regirán por el Poder Civil».

Con estas y otras leyes que regulan las relaciones entre la Iglesia y el Estado, Colombia ha vivido durante cuarenta y cinco años disfrutando de una completa paz, que contribuye eficazmente al progreso moral, intelectual y material, que extranjeros y nacionales observan en toda la República.

Uno de los grandes bienes que la nación recibe de esta armonía sincera con la Iglesia, es la labor constante y desinteresada de los misioneros católicos, quienes no sólo civilizan a los indios salvajes, sino que defienden indirectamente la integridad nacional. Entre los títulos jurídicos de más valor que ha presentado nuestro Gobierno en los litigios de límites con las naciones vecinas, ha sido la posesión de hecho por los misioneros en nombre de Colombia. Tal sucedió en los largos y enojosos pleitos sostenidos con Venezuela, Perú y Brasil. Del Liberalismo nada ha tenido ni tiene la Iglesia que agradecer y sí mucho que lamentar y censurar.

El Liberalismo colombiano es el partido político de los hombres sin fe, enemigos encarnizados de la Iglesia Católica, de su dogma, de su moral y de sus derechos como sociedad. De ahí que, en la práctica, los dirigentes sean

completamente ateos, miembros activos de la Masonería y defensores acérrimos de todas las asociaciones que, directa o indirectamente, trabajan por derribar los gobiernos legítimos y arrancar del pueblo la moral cristiana y el respeto a la jerarquía eclesiástica. Como gobierno, no respeta ley natural, divina o humana, sino que tiene como norma de su conducta política la ley del más fuerte, y de su moral práctica, el más crudo subjetivismo.

Vivos están aún en Colombia los atentados, atropellos y vejaciones llevados a cabo por el Gobierno liberal, ya contra los individuos, ya contra la Iglesia. El matrimonio civil, la escuela atea, la sujeción absoluta de la Iglesia al Estado, el destierro de los obispos, el robo de los conventos y bienes de las Comunidades. La negación absoluta de la libertad de pensamiento, de palabra y de conciencia, son otras tantas piedras miliarias que marcan la trayectoria de infamias que trazó el liberalismo colombiano cuando fué Gobierno.

No sin motivo, pues, los hombres de bien esperaban con temor el resultado de las elecciones que debían renovar los miembros del Poder Legislativo. El dilema era sencillo: si triunfaba el liberalismo en las elecciones, vendría indudablemente la persecución a la Iglesia, el cambio radical en la legislación y la anarquía más completa en toda la República. Si triunfa el conservatismo, la paz de la Iglesia está asegurada, el Concordato será respetado en todas sus partes, y la tranquilidad pública afianzada en toda la nación.

Ambos partidos lucharon sin descanso. El liberalismo, protegido por los agentes del Poder ejecutivo en muchos departamentos, batió el record del fraude y de la opresión contra los conservadores. No obstante estas anomalías, el partido de la derecha logró obtener un triunfo completo. De los 120 miembros de que está compuesto el Parlamento colombiano, 70 son conservadores, según el resultado de las últimas elecciones de Mayo. Una vez más el Corazón de Jesús ha protegido a Colombia.

VEINTE AÑOS DE RESTAURACIÓN. La gloriosa Provincia dominicana de San Antonino de Colombia, que tan principal parte tuvo en la civilización del antiguo virreinato de la Nueva Granada, fué erigida canónicamente en el Capítulo general de Aviñón, año de 1561. Trescientos años después, o sea en 1861, el Gobierno liberal y ateo, presidido por Cipriano de Mosquera, robó los conventos y los bienes de esta floreciente Provincia, y los religiosos fueron expulsados de la República. El venerable P. Fr. Buenaventura García, último rector de la universidad de Sto. Tomás de Aquino en Bogotá, logró reunir en 1880 varios religiosos de la antigua Provincia, y con grandes sacrificios y esfuerzos echó las bases de la restauración, viendo cumplidos sus anhelos en 1910. En dicho año, el Rmo. P. General Fr. Jacinto M. Cormier restableció la Provincia de S. Antonino con todos sus derechos y privilegios. Cuenta actualmente la Provincia 3 conventos formales, 5 vicarías y 1 residencia. El personal de religiosos se compone de 50 sacerdotes, 40 estudiantes de filosofía y teología, 30 hermanos conversos y 70 jóvenes que se preparan para recibir el hábito.

MISIONES.

Cuatro religiosos de la Provincia dominicana de Colombia saldrán en julio del presente año con dirección a los llanos de Apure, en la vecina República de Venezuela, con el fin de dar principio a la predicación del Evangelio en aquella región. Hace más de 120 años que los Dominicos dejaron esa misión. Hoy van nuevamente a renovar sus trabajos apostólicos en esos lugares regados con la sangre de algunos de sus hermanos, mártires por la predicación del Evangelio. El protestantismo norteamericano, merced a las cuantiosas sumas de dinero con que cuenta, ha logrado fundar muchísimos centros de educación y de misiones en la América hispana. Venezuela es uno de los países más avasallados por los pastores protestantes, que tienen en casi todas las ciudades de alguna importancia casas para propagar sus errores. Hace cinco años que los Dominicos colombianos fundaron un colegio en Rubio (Venezuela), para contrarrestar las malas doctrinas del colegio protestante que allí tenían los secuaces de Lutero. El más rudo antagonismo se estableció entre los dos centros de enseñanza, obteniendo, después de tres años de lucha, la victoria completa el colegio católico. El protestante, en la incapacidad de hacer frente a su adversario, clausuró sus matrículas indefinidamente en 1930. Un hecho muy significativo apresuró su caída: en 1929 los Dominicos presentaron 20 alumnos a exámenes nacionales para obtener diploma de enseñanza superior; los protestantes presentaron 3. Los alumnos del colegio católico fueron aprobados uno a uno, hasta llegar a los 20; los alumnos del colegio protestante fueron todos tres reprobados.

Desde entonces el Gobierno, como los particulares, miran con cariño y respeto el colegio católico, por la sólida preparación que allí se da a la juventud que frecuenta sus aulas.

FR. RAIMUNDO S. MEJÍA, O. P.

Tunja, junio-1931.

BIBLIOGRAFIA

Biblioteca de Teólogos Españoles, dirigida por los Dominicos de las Provincias de España. Volumen 2: *Francisco de Vitoria, O. P.—Comentarios a la Secunda secundae* de Sto. Tomás. Edición preparada por el P. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, O. P. Miembro de la Asociación «Francisco de Vitoria». Tomo I: De Fide et Spe (qq. 1-22). (A I). Salamanca. Apartado 17, 1932. Precio: 20 ptas.

Acaba de ver la luz pública el 2.º volumen de la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, que ofrecemos a nuestros lectores en la seguridad de que ha de encontrar en todos favorable acogida. Con él se inicia la publicación de los manuscritos que contiene la enseñanza oral del célebre teólogo Fr. Francisco de Vitoria. El justo entusiasmo que en estos últimos años despertó su memoria, hacía desear una edición crítica de sus obras, al mismo tiempo que la publicación de los manuscritos de tan ilustre maestro hasta ahora ocultos y olvidados en los archivos.

Y nadie más indicado para emprender esta obra difícil y penosa que el P. Vicente Beltrán de Heredia, tan conocedor de las cosas de Vitoria, como lo demuestra con su obra anterior *Los manuscritos del Maestro Fr. Francisco de Vitoria, O. P.*

Nadie mejor que él podía recorrer el camino que él mismo había desbrozado.

Comienza el P. Beltrán por publicar los Comentarios a la *Secunda Secundae*, ya por ser la parte de más actualidad, ya porque en ella se estudian las cuestiones en que más sobresalió Vitoria y por las que alcanzó tan glorioso nombre. Comprende esta 2.ª parte los tratados *De fide*, *De spe*, *De caritate*, *De prudentia*, *De iustitia*, *De fortitudine*, *De temperantia*. Estos varios tratados piensa publicarlos el P. Beltrán en cinco volúmenes, con la siguiente distribución de materias.

I *De fide et spe*; II *De caritate et de prudentia*; III *De iustitia* (1.er volumen; IV *De iustitia* (2.º volumen); V *De fortitudine et temperantia*.

Todos están ya ultimados y preparados para la imprenta; de lo que serán tenemos en el primero la prueba.

Va dividido en tres partes: a) introducción crítica (I-XLVIII); b) texto (1-363), c) y al final cinco índices para mayor claridad y más fácil manejo del libro.

La introducción contiene un estudio crítico sobre el manuscrito que comienza a editar.

Después de hacer algunas indicaciones sobre la enseñanza de Vitoria, se detiene el P. Beltrán a estudiar el valor del manuscrito en cuestión, así como la figura y competencia del bachiller Francisco Trigo, su autor.

Mantiene como tesis general la absoluta coincidencia *quoad sensum* entre el contenido del manuscrito y la enseñanza oral del Mtro. Vitoria; coincidencia que, de ordinario, debe extenderse *etiam ad verba*. «Lo que él anota, es ciertamente de Vitoria,

pero no todo lo dicho por éste en sus lecciones tiene cabida en el manuscrito» (Página XXXIV).

Por lo que se refiere al texto, nada de particular tenemos que decir. La doctrina en él desarrollada, así como la competencia con que se estudian y resuelven todas las cuestiones no desdicen en nada de la fama del ilustre teólogo salmantino. Así que el nombre de su autor es su mejor recomendación.

Se hallan desarrolladas con mayor amplitud aquellas cuestiones en que se tocan doctrinas que en su tiempo despertaban especial interés por ser de suma actualidad.

Cinco son los índices con que termina el presente volumen: índice de autores, índice de citas de Sto. Tomás, del Corpus Juris Canonici, índice de personas y lugares, y finalmente índice de cuestiones y artículos.

La impresión es muy clara y hasta elegante.

Felicitamos efusivamente al P. Beltrán por su valiosísima labor y hacemos votos porque pronto podamos ver publicados los restantes volúmenes.

Creemos sinceramente que con ello contribuirá grandemente al fomento de la cultura teológica en todo el mundo, pero de un modo especial en España.

Nosotros la recomendamos calurosamente a todos los amantes de la ciencia sagrada y de las glorias patrias.

FR. F. P. MUÑIZ.

Anecdotario político, por M. FERNÁNDEZ NÚÑEZ. Un vol. 251 págs. 5 pesetas. Editorial Poblet. Ricardo de la Vega, 8. Madrid. 1931.

Esta obra es una caricatura de las Cortes españolas. Pero al revés de lo que ocurre ordinariamente con las caricaturas, que son una exageración de la verdad, ésta que nos dibuja hábilmente Fernández Núñez es la verdad de una exageración; exageración o desfiguración o desnaturalización que ardientemente desea el autor desaparezca en lo sucesivo. Y para conseguirlo ha escrito esta hermosa y amena obra en que aparece al desnudo, con toda su fealdad y ridiculez, «el tinglado de la farsa parlamentaria».

Si muchas felicitaciones merece el autor por la recopilación, muchas más sin comparación hay que tributarle por su enjundioso y fecundo prólogo, en el que aparece una visión histórica, pletórica de sentido racial de la vida y del espíritu español.

Un índice de nombres puesto al final prestará un buen servicio a los consultores de la obra.

FR. J. HEREDIA.

Francisco J. SERVITJE, Pbro.—**Los Preceptos de la Iglesia**. Pláticas doctrinales. Segunda edición, notablemente corregida y adaptada al nuevo Código de Derecho Canónico. 290 págs. en 8.º 5 ptas. en rústica y 7 en tela. Luis Gili, editor. Córcega, 415. Barcelona. 1931.

Todo lo que sea contribuir a la instrucción religiosa de los fieles fué siempre digno de elogio, y lo es más en los tiempos que atravesamos, que con ser de verdadero progreso en tantas cosas, en este particular bien podemos afirmar que es de retroceso, pues cunde mucho la ignorancia en cuestión religiosa, aun entre personas dadas a las prácticas de piedad, siquiera esta afirmación parezca encerrar un contrasentido.

Dicho se está con esto que aplaudimos la publicación de esta obra, en la cual, después de exponer, a modo de introducción, la autoridad legislativa de la Iglesia, el objeto sobre que versa dicha autoridad, y la obligación de cumplir sus preceptos, se explica el contenido y alcance de cada uno de éstos de una manera sencilla y asequible a toda clase de personas, aduciendo frecuentes ejemplos que tan oportunos son en este género de tratados.

Lealmente hemos de advertir que la *adaptación al nuevo Código*, de que nos habla la portada, es algo deficiente en ocasiones, y ello, aparte de alguna inexactitud, es causa de prolijidad que se evitaba con aducir sencillamente el canon respectivo.

También en algunas pláticas se echa a veces de menos la adaptación del contenido con el tema, amén de algunas repeticiones, debidas a la multiplicación innecesaria de algunas pláticas.

Creo que la obra ganará, si el autor se digna tener en cuenta estas observaciones, en ediciones subsiguientes.

FR. S. A.

Education psychologique de l' Enfant, par Dr. Henri MIGNON. Préface de Paul BOURGET, de l' Académie Française. Un vol. de 208 págs. — P. Lethielleux, Libraire Editeur. Rue Casette, 10. París (VI). 1930. De venta en librería Herder. Balmes, 22 Barcelona.

Es un estudio pedagógico perfecto, fruto de las experiencias personalísimas del Dr. Henri Mignon. Se muestra disconforme con las doctrinas de Freud. Admite cierta clase de *reacciones naturales* en la educación de la voluntad, pero sin la crudeza de algunos pedagogos. «*Dans tous les cas, sauf, naturellement, s' il y a danger, il est nécessaire de laisser à l' enfant la plus grande initiative possible*» (p. 35). Analiza magistralmente la crisis de la pubertad. Define bien su posición, ante estos problemas. Inhibiéndose en él el médico, declara que habla en un sentido exclusivamente pedagógico. Destacan en este trabajo, el estudio de dos gigantes problemas: el *sexual* y el *religioso*. Se muestra partidario, por considerarlo justo, de la iniciación del niño en los secretos de la vida; pero de una manera prudente, sin exageraciones y a cargo, si es posible, de los padres, con preferencia al maestro. Señala como causa principal de los escrúpulos y obsesiones de predestinación, etc., no las *materias religiosas* sino su *enseñanza* equivocada a veces, por no tener en cuenta que cada uno reacciona según sus predisposiciones psíquicas o fisiológicas... Dedica unos capítulos a la dirección espiritual. Esta obra, utilísima, es buena para todos aquellos a quienes el autor la dedica: «*Aux pères, aux mères, aux maîtres, aux prêtres et un peu aussi aux médecins, mes confrères*». H. M.»

FR. L. DE F., O. P.

Bébé grandit. Pour la première éducation par Abbé CHARLES GRIMAND. París 6.º Pierre Tequi, Libraire-Editeur. Rue Bonaparte, 82. 1930. 10 francos.

En esta obra de pedagogía cristiana se afirman—y se prueban—cuatro principios: 1.º La educación es a *base del sacrificio*. 2.º La educación es una *creación de hábitos*. 3.º La educación es una *imitación*. 4.º La educación es una *predicación*. Sobre todo, el primer principio, como más genérico, se repite mil veces en este libro. Cuando menos se espera, pero siempre con oportunidad, aparece con insistencia de estribillo poético en forma de epifonema: *L' education est à base de sacrifice*. Y no es otra la tesis central de *Bébé grandit*, libro dirigido a los que sueñan en un hogar que no sea un nido vacío... El matrimonio no es sólo la «eterna luna de miel» que desean los cronistas de sociedad a los nuevos esposos... Los goces legítimos de este estado no son un fin, sino cierta compensación por los sacrificios que impone a los padres la procreación y educación de sus hijos. Hoy, que muchos olvidan esto, es de gran actualidad la obra del Abbé Charles Grimand. *Bébé grandit* se ha escrito para todos los padres. ¿He dicho para *todos*? No; sólo para aquellos que toman en serio el gran negocio de la educación de sus hijos.

FR. L. DE F.

Notre Vie Spirituelle, por F. NEYEN. Págs. 314. París. 1931. Tequi.

Lo que va de eterno a temporal y la ventaja que hace lo espiritual a lo material, parece que había de influir en nuestras preocupaciones y hacer que antes sobre la vida y salud del cuerpo versasen éstas sobre las del alma. Desventuradamente, aun entre personas que blasonan de religiosas y piadosas, sucede frecuentemente al revés, no siendo pocas las que muestran ignorancia e indiferencia casi completas con cuanto se relaciona con la vida interior. Pretende el presente libro sacarlas de estado tan pernicioso como lastimoso, y no dudo que lo consiga, pues desde las primeras páginas despierta curiosidad e interés, no tarda en aficionar al lector al magno asunto de que va tratando, a moverle a salir cuanto antes de su funesto letargo y trabajar con todas veras al desarrollo y progreso de su vida espiritual, valiéndose para ello de las normas y consejos tan juiciosos como sugestivos que le va dando el autor.

FR. M. A. REVERTEGAT.

Fiat voluntas tua, por el Sac. G. M. D. 224 págs. en 8.º Pr. 5 liras. Milano, Pontificio Istituto Missioni Estere. 1931.

El núcleo de las *trentatre meditazioni sull' unione colla divina volontà* que contiene este librito, lo constituye una muy devota oración titulada «acto de ofrecimiento a la divina voluntad», inserta al principio, cuyas palabras sirven de tema a aquéllas.

El autor lo escribió para todas las almas anhelantes de adquirir la perfección, especialmente para aquellas que se encuentran muy adelante en ese camino.

La santidad no consiste en definitiva sino en el desprendimiento de las cosas creadas y en la unión más perfecta posible con Dios mediante la conformidad con su divina voluntad, que es precisamente a lo que tienden y sobre que versan estas meditaciones.

La elegancia de la parte material del libro contribuye a realzar su mérito.

FR. S. A.

Commentarium in Codicem Juris Canonici ad usum scholarum. Liber II. De Personis. Pars I. De Clericis. Sectio II. De Clericis in specie. Guidus COCCHI, C. M. 480 págs. en 8.º Pr. 14 liras. Editorial Marietti. Turín. MCMXXXI.

El año 1922 vió por vez primera la luz este volumen que hoy alcanza la tercera edición. Sin que esto pueda calificarse de *exitazo* editorial, no deja con todo, de ser una excelente recomendación y una prueba manifiesta de que el público estudioso aprecia esta obra.

Indudablemente que, dentro del plan que el autor se propuso, es recomendable por su claridad y método.

No sólo los estudiantes, sino también todos aquellos que, disponiendo de poco tiempo para ocuparse en estos estudios, desean tener un manual a donde acudir para informarse de las materias a que se refiere la parte del Código en este volumen contemplada, hallarán en él un auxiliar muy útil y agradecerán al autor el habérselo proporcionado.

FR. S. A.

La Troisième Etape de la Vie Spirituelle ou La Vie Unitive, por el Canónigo TOUBLAN. Un volumen in 8.º corona de 128 págs. 8 francos. Lethieulleux, editor. París. En España: Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

Cualquiera sea su condición andan las almas escogidas anhelosas de perfección, y

en la prosecución de su ideal paréciese haber hecho muy poco mientras les queda algo que hacer. Sienten la nostalgia de las cumbres, y al procurar su alcance, quisieran por lo menos aproximarse a ellas cada día más.

No les basta—pues por allí empezaron—luchar contra las pasiones desordenadas, reducir las y escapar así a la humillación del pecado mortal que destruye moralmente en nosotros todo bien. Al perseverar fielmente en sus esfuerzos, les alegra el escapar ya al pecado venial deliberado y sentirse atadas a una servidumbre amada, la del deber propio.

Sin embargo algo más quieren, mayores aspiraciones tienen. Ansían tener con Dios la unión más estrecha que darse pueda, en la que su voluntad se confundirá con la de El, y ya no querrá sino lo que El quiere y como El lo quiere.

Propónese la obra presente ayudarles y trazarles a lo largo del camino las etapas y medios que las conducirán de las luchas de la vida purgativa y exigencias de la vida iluminativa a la paz activa, delicias e intimidades de la vida unitiva.

FR. A. S.

Comment diriger une Retraite de Communion Solennelle, por el Presbítero P. J. VIGNEAUX. En 8.º 32 págs. Precio 1,50 fr. 1931. Editor: Aubanel. Place Saint. Pierre, 7. Avignon.

El autor de este folletito no se propone estudiar el aspecto espiritual del Retiro preparatorio a la Primera Comunión, pues ya saben los párrocos qué clase de instrucciones se han de dirigir a los niños en dicha circunstancia, así como la conducta que se ha de seguir en la confesión, misa y demás ejercicios del Retiro. Opino empero ocuparse con la parte material de dichos ejercicios, la cual consta de muchas menudencias cuya importancia es indiscutible: horario y distribución de los ejercicios ensayos de oraciones, cantos y ceremonias, colocación de los niños, etc. Este vademecum, resultado de una experiencia de treinta años de ministerio parroquial guiará y preservará de todo desacierto al sacerdote novel e inexperto.

FR. A. S.

Sainte Therese de l' Enfant Jesus. Modele de vie eucharistique, por Monseñor Luis PRUNEL. Págs. 63. Precio 2 francos. París. 1931. P. Tequi.

Creemos que esta publicación en folleto de las tres relaciones que presentó el autor en el Congreso Eucarístico de Caen de Julio de 1931, en las que propone sucesivamente la vida eucarística de la Santita de Lisieux como ejemplar para los sacerdotes, las jóvenes y las señoras de mundo contribuirá a acrecentar la devoción a Jesús Sacramentado entre los sacerdotes y demás fieles, sin exceptuar a los niños, moviéndoles a imitar a esta amable Santita cuya misión universal va afirmándose cada vez más.

FR. A. S.

Philidor Savoureux. Comedia en un acto para niños y jóvenes. Por A. BLANC. PERIDIER. Págs. 30. Precio 3 francos. París. Tequi.

L' Homme qui porte la Terre et le Ciel. Misterio en un acto. Págs. 20. Precio 2,50. París. Tequi.

Iniáase una nueva colección de piezas e intermedios para el teatro católico francés, ya que cada vez más piden las familias, sociedades y patronatos la publicación de obras selectas conmovedoras o festivas, pero siempre decentes, graciosas e ingeniosas. No desdicen por cierto de tan útil como loable propósito las dos obritas susodichas que encabezan la flamante colección.

FR. A. S.

Le Vrai Chemin du Paradis ou La Priere, por José VERNHES. Págs. 363. Precio 10 francos. 1931. París. Tequi.

Siendo este libro un tratado muy completo, cuyo fin es dar luces a las almas de buena voluntad, no sólo sobre la naturaleza de la oración, sino también sobre su necesidad y omnipotencia de la oración si se hace bien, excusado queda ponderar su valor e importancia. Pues nos demuestran de consuno la historia y experiencia cuán verdadera es la famosa sentencia de San Ligorio, de que «Quien ora se salva, quien no ora se condena». Es efectivamente la oración la que santificó tantas almas excelsas; la que mantuvo o reanimó el fervor y observancia en los monasterios; la que formó a los pueblos cristianos y los hizo capaces de empresas extraordinarias, como las Cruzadas, a gloria de su Señor. Y si actualmente tan decaída anda la fe en varios países católicos, no es otra la causa sino el desconocer cada vez más el precepto de la oración.

FR. A. S.

Almanaque Católico hispano-americano. 1932. Calendario—Estadística—Efemérides—Variedades—Artículos e informaciones.—Un vol. en 8.º Editorial Poliglota, Petrixol 8.—Apartado 527. Barcelona. Precio: 4 pesetas.

Este almanaque que aparece por primera vez en este año de 1932 lo creemos de utilidad para el mundo católico ibero-americano, pues contiene estadísticas de Roma, España, Portugal y todas las naciones hispano-americanas. Es más general en lo que toca a América, como no podía ser menos en un volumen como este y algo más detallado en España. Lo mismo ocurre en la estadística civil, que se extiende a todo el mundo. La sección de Efemérides interesará seguramente al público, pues resume muy bien los acontecimientos artísticos, literarios, etc., etc. y sobre todo políticos, en que la materia se presta este año.

FR. B. C.

El Judío Salmantino Abraham Zacut.—*Notas para la historia de la Astrología en la España medieval*, por D. F. CANTERA BURGOS, prof. de la Universidad de Salamanca. Págs. 350 en 4.º (Publicado en la Rev. de la A. de Ciencias. Madrid.—t. XXVIII, 12 de la 2.ª serie). Pr. 10 pesetas.

El nombre del célebre hebreo Zacut, que bajo el mecenazgo del obispo D. Gonzalo de Vivero y del Maestre de Calatrava, D. Juan de Zúñiga y Pimentel, floreció en la astrología, era ya conocido, pero muy imperfectamente. El joven profesor de hebreo de nuestra Universidad ha logrado poner en claro los puntos principales de la vida de Zacut ampliando, precisando y corrigiendo las noticias que sobre él se tenían.

El Estudio biográfico va enriquecido con otro sobre las obras del biografiado, sobre todo de la principal de todas, su *Ha-jibbur ha-gadol* o Almanaque perpetuo, que analiza en sus manuscritos rabinicos, castellanos y latinos, algunos hasta el presente ignorados. Tal ocurre con la versión castellana del siglo xv de la biblioteca salmantina. Su texto, que publica, es objeto de una minuciosa comparación con los rabinicos de Lyon, Munich y Viena, que traduce, tomando por base el primero. Este trabajo, ya de suyo interesante, para la historia de la Astronomía, va enriquecido con curiosos apéndices sobre la cátedra de Astrología en la Universidad de Salamanca, sobre el «Maestro Salaya» el obispo D. Gonzalo. La obra va ilustrada, además de algunos grabados de los manuscritos y con las pinturas astronómicas de la primitiva capilla universitaria.

Felicitemos al docto y laborioso autor por este su trabajo y deseamos pueda proseguir su labor literaria con el éxito que hasta aquí.

FR. A. C.

Compendium De Religiosis ad normam Codicis Juris Canonici. Edidit. P. Timotheus SCHAFER, O. M. Cap. XVI-972 págs. en 4.º, 28 marcos. Aschen-dorff. Münster in Westfalen. 1931.

Satisfecho puede estar el autor de la aceptación que tuvo este libro. En efecto, tratándose de obras de este género es un verdadero éxito poder sacar nueva edición a los tres años de la anterior. En la portada del libro se dice que esta segunda edición sale corregida y aumentada, y hemos podido comprobar, confrontándola con la primera, que esas palabras son algo más que una simple etiqueta. Esto nos produjo intima satisfacción, por el mejoramiento del libro principalmente, y de una manera secundaria, al advertir que el autor no echó en saco roto algunas de las advertencias e indicaciones por nosotros hechas al reseñar la edición anterior. Y esto nos confirma en la opinión (llamémosla así) de que, si bien es más fácil y cómodo el manejo del incensario y de ciertos instrumentos músicos en la reseña de los libros, mayor utilidad reporta al autor y a los lectores el señalar las deficiencias, con tal de que en el modo se guarden las consideraciones debidas.

Todos los elogios que a la edición anterior tributamos, ténganse por reproducidos aquí, *aumentados*, y por *corregidos* los reparos que le hicimos.

FR. S. A.

Regimiento de príncipes de Santo Tomás de Aquino, seguido de la gober-nación de los Judíos por el mismo Santo. Edición, introducción y notas del P. Luis GETINO, O. P. Volumen V de la BIBLIOTECA DE TOMISTAS ESPAÑOLES, p. XLIV-280 en 4.º Pr. 15 ptas. en rústica, 19 encuadernado con rótulos en oro. Valencia. Sociedad Fomento de la Educación y del «Arte». Apartado 145. 1931.

La B. de T. E., que dirige en Valencia el P. Urbano, acaba de enriquecerse con este precioso y oportuno volumen, debido a la laboriosa pluma del P. Getino. Constituyen el cuerpo del libro los cuatro *De regimine Principum*, traducidos al castellano en el siglo xv, y que parece hayan pertenecido a la librería de la Reina Católica. De esos cuatro libros pertenecen a Santo Tomás hasta el c. IV del libro segundo, el cual fué luego completado, según toda probabilidad, con las notas que el Santo Doctor tenía preparadas para su obra. Esta parece haberse suspendido por la prematura muerte del príncipe a quien iba dedicada, Hugo II de Chipre. La atribución de los dos postreros libros a Tolomeo de Luca, discípulo de Santo Tomás, el P. Getino no la tiene por probable. Por vía de apéndice lleva la obra la respuesta del Angélico a la Duquesa de Flandes sobre el *gobierno de los Judíos*, mas un breve tratado sobre los pecados del Rey que el P. Juan de Santo Tomás, confesor de Felipe IV, escribió por mandado de éste. El valor de todos estos documentos, como inspiradores de una política cristiana, no puede ponerse en duda. El P. Getino en la introducción y en las anotaciones los enriquece aun poniendo de relieve las doctrinas que encierran y haciendo indicaciones muy atinadas sobre los problemas que la vida nacional e internacional, presenta en la actualidad. La impresión es tal como se podía esperar de la tipografía valenciana.

FR. A. C.

Le livre des exercices de Saint Ignace de Loyola, expliqué et présenté sous la forme de considerations par Maurice MESCHLER, S. J. Edité après le most de l'auteur par Walter Sierp, S. J. Tome III, págs. 426 en 8.º P. Lethielleux. Rue Cassette, 10. París (VI). 1930. Traducido del alemán de *Ph. Mazoyer*.

Este volumen pertenece a la *Biblioteca de los Ejercicios* y contiene la segunda parte de las meditaciones sobre la vida de Jesucristo, comenzando por la vida oculta de Nazaret, siguiendo por su vida pública; y terminando con la ascensión. Los misterios de la vida del Verbo encarnado, sus obras y doctrinas son explicadas detalladamente, siguiendo el método ignaciano, con solidez y piedad, y con la mira puesta en hacerlas normas de la vida cristiana, que es el fin de los santos ejercicios.

FR. A. C.

La gracia y la gloria, por el P. J. B. TERRIEN, S. J. Traducción de la quinta edición francesa. T. I, págs. 448; t. II, págs. 459 en 4.º Editorial Voluntad, S. A. Gaztambide, 3. Madrid. Pr. 17 ptas.

Muchas son las cosas que contribuyen a hacer recomendable esta obra de sólida teología y piedad. Lo primero son las ediciones ya agotadas de la obra original, tratándose, como se trata, no de un libro de entretenimiento, sino de una obra teológica. Se añade luego la materia, que el autor explica en el subtítulo de su libro: *la filiación divina de los hijos de Dios, estudiada en su realidad, sus principios, su perfeccionamiento y su coronamiento final*. Los fieles suelen ignorar estos puntos de la fe cristiana, cuyo conocimiento sería tan eficaz para hacerles concebir una idea grande de su dignidad de cristianos. Nuestro autor los estudia, los pone al alcance aun de los no versados en la ciencia teológica, y sobre todo los desenvuelve, mostrando su valor práctico para fomentar la verdadera piedad cristiana. Su método es el que le impone el fin que se propuso. Las cuestiones más sutiles y propias de las escuelas las omite; pero no las doctrinas fundamentales que son el objeto de la fe, y que estudia con abundante copia de doctrina, sacada de la Escritura y de los Padres, interpretados a la luz de la sólida teología del Doctor Angélico. Todo esto hace una obra altamente recomendable, así a los sacerdotes, como a los fieles, que aspiran a conocer el gran misterio encerrado en su vocación a la fe cristiana. La traducción es correcta, la edición elegante y el precio moderado.

FR. A. C.

Obras completas del Doctor Melifluo San Bernardo, Abad de Claraval, traducidas del latín con notas aclaratorias y precedidas de la vida del Santo por el P. Jaime PONS, S. J. T. IV. *Opúsculos varios*, págs. XXXVI-672; t. V. *Epistolario*, págs. VIII-830 en 4.º Rafael Casulleras. Claris, 9. Barcelona.

El P. Pons da con estos dos volúmenes feliz término a la obra magna, que había emprendido y con que enriquece la literatura española. Los amantes de las letras y de la piedad le serán deudores de este beneficio, de poder leer las obras del doctor melifluo en una traducción tan correcta y castiza, y en una edición tan elegante y cómoda. Comienza el t. IV con el tratado de la consideración, que el Santo escribió a ruegos y para uso del Papa Eugenio III, su discípulo, en la vida religiosa. Siguen otros tratados de gran valor ascético, teológico e histórico. El t. V abarca el epistolario del santo Abad. De cuanto valor sea éste, así para la piedad, como para la

historia lo entenderá fácilmente el lector que considere que S. Bernardo fué hombre de una actividad asombrosa, que intervino en los negocios políticos, militares y religiosos de su tiempo con aquel espíritu con que los santos suelen tratar todas las cosas. Que el Señor lleve estos tomos a las manos de muchos lectores.

FR. A. C.

Le Pontifical Romain. Histoire et Commentaire, por Dom Pierre DE PUNNET, Benedictin, d' Oosterhout. Vol. I, 300 págs. Vol. II. 352 págs. en 8.º Desclée de Brouwer et C.ª París (VII). Rue des Saints Péres. Louvain. Abbaye de Mont César. 1930, 1931. Pr. 30 frs.

La presente obra es un nuevo testimonio del culto que la Orden Benedictina rinde a la Liturgia de la Iglesia. D. Puniet ha tomado como materia de su estudio el Pontifical, en el cual se contienen todos aquellos sacramentos y ritos, que en la antigüedad eran administrados por el obispo. Comienza por el bautismo, la confirmación y el orden, que son la materia del vol. primero; sigue con la consagración de obispos y diversas bendiciones, que el derecho reserva a los obispos o que los sacerdotes no pueden practicar sino con especial facultad; esto llena el vol. segundo. El plan del autor, después de inquirir los orígenes del Pontifical, es estudiar los textos y las ceremonias confrontándolos con los usos antiguos, a fin de explicar su origen y su sentido. El autor ejecuta este plan con gran conocimiento de la materia y como quien ha tomado por guía el amor de la Liturgia. Nos hace penetrar en sus sentidos, y en ellos ver el sentir de la Iglesia. La impresión es correcta y elegante, el volumen cómodo, el precio moderado.

FR. A. C.

Florechillas de S. Francisco contadas a los niños, por María DA LUZ SOBRAL. Trad. del portugués por J. GUTIÉRREZ GIL. Ilustraciones de Raquel R. Gameiro y Rui R. G. Un vol. 16 por 22 cm., 96 págs. 22 grabados pág. entera. En rústica 2 ptas. (Por correo certificado 0,25 ptas. más).

Escenas de la vida de S. José para la infancia. Un librito 10½ por 12 cm., 64 págs. con 8 láminas fuera del texto que contienen 16 grabados. En rústica 0,60 ptas. (Por correo certificado 0,20 ptas. más). Luis Gili editor. Córcega 415. Barcelona. 1931.

Con amena sencillez y sin perder de vista a los niños, se cuentan en Florechillas numerosos relatos de los que la *tradición* franciscana ha conservado de la vida de San Francisco. Libro utilísimo para premios de colegio.

— No nos parece tan acertado el librito de las Escenas de la vida de S. José, no por el modo de narrar, sino por el contenido, que sin perder interés para la infancia, pudiera ser más conforme a la realidad histórica. De todos modos no dejará de ser útil a los niños, que lo reciban como regalo o premio, para despertarles piadosos afectos.

FR. J. HEREDIA.

Algunos testimonios históricos sobre la Misa «Pro populo» antes del Concilio de Trento, por el Pbro. Dr. Javier FERNÁNDEZ ALVÁREZ, Rector del Seminario de Camagüey. 8.º 27 págs. 1931. Luaces, 8. Apartado 105. Camagüey. Cuba.

Los textos recogidos y ordenados cronológicamente no tienen, como ya advierte el autor, pretensiones de trazar un cuadro histórico de la Misa «pro populo», pero

tienen la mayoría el mérito de ser originales, lo que da valor al opúsculo y le hacen muy estimable y provechoso. Merecen señalada mención los testimonios de S. Cipriano, la Liturgia Mozárabe, S. Lorenzo Justiniano, J. Latomus, profesor de la Universidad de Lovaina, la Instrucción de Hugo, Arzobispo de Valencia y el Concilio de Guadix (1554). El Apéndice es de un valor inestimable. Contiene testimonios de algunos Sínodos y Concilios Provinciales, que urgieron lo legislado por el Concilio de Trento acerca de la Misa «pro populo». De los hispano-americanos cita los siguientes: C. P. de Lima (1567), II y VII S. D. de Lima (1584 y 1594), C. P. de México (1585), C. S. de Málaga (1572), C. del Obispado de León (1580), S. de Badajoz (1582), S. D. de Mondoñedo (1586), S. D. de Pamplona (1590), C. S. de Ciudad Rodrigo (1592), C. S. de Astorga (1595), C. S. de Avila (1617), C. S. de Tuy (1627). A continuación cita otros cinco Sínodos celebrados en otras naciones.

FR. J. HEREDIA.

Historia Natural, por Ignacio PUIG. Gustavo Gili. Calle de Enríque Granados, 45. Barcelona. Precio 10 pesetas.

Consta esta obra de casi 450 páginas, en las cuales van intercalados muy cerca de otros tantos grabados. Creemos que su lectura puede prestar muy buenos servicios a quien aspira a obtener una nota en el examen de segunda enseñanza. El plan seguido por el autor es el más corriente y racional. A pesar de eso, no vayamos a pensar que en esta obrita sólo encontraremos expuestas aquellas cuestiones que figuran en la casi totalidad de los otros libros de texto adaptados al mismo fin: con mucha frecuencia nos encontramos con alusiones a teorías y leyes, que no se citan siempre ni siquiera en obras de mayores aspiraciones. No por eso ha sido el P. Puig una víctima más de la manía que impulsa a muchos otros autores a sobrecargar los textos, introduciendo en ellos cuestiones inútiles o impertinentes, a expensas las más de las veces, de otros conocimientos más prácticos o fundamentales. En esta obra casi siempre se hace resaltar la aplicación práctica de cada uno de los objetos u organismos que se estudian. Los grabados nos indican muy frecuentemente hasta el tamaño de los objetos, para darnos idea más clara de ellos.

FR. N. ALBUERNE.

La Semana Santa predicada, sermones por D. Tomás GILLIN, Pbro., predicador de S. M. Un tomo en 8.º mayor, 231 págs. En rústica 5 ptas. Bruno del Amo, Editor. Toledo, 72. Madrid.

Este tomo forma el VII de la colección «La Predicación Contemporánea». Contiene los sermones propios de la Semana Santa hasta el Domingo de Resurrección inclusive.

El Sr. Gillin es, al parecer, un orador muy apreciado del público hispano americano. Sin embargo, por lo que yo he podido observar en este libro, su labor oratoria dista mucho de tener el éxito que en este terreno han alcanzado otros oradores españoles contemporáneos de justa fama. De todos los sermones que el autor incluye en este libro el que más me ha satisfecho es el que titula «El Triunfo de la Iglesia», acaso porque la materia se presta a mayor derroche de oratoria. Los demás sermones los encuentro, en general, difusos y algún tanto pesados; se notan intercalaciones poco o nada pertinentes al asunto que desarrolla; el estilo padece transposiciones de mal gusto literario. No cito textos por no alargar esta reseña; pero el lector puede comprobarlo por sí mismo, si se decide a comprar esta obra. Quizás algún espigador encuentre en el libro cosas muy aprovechables. Lo celebraremos.

FR. A. M.ª G

La predicación contemporánea. Glorias de la Iglesia, panegíricos, discursos y sermones de Semana Santa, por el Ilmo. Sr. Dr. D. Angel JARA, Obispo de la Serena (Chile). Dos tomos en 8.º mayor (251-236 págs.) en rca. 5 ptas. cada vol. Bruno del Amo, Editor. Toledo, 72. Madrid.

Son estos dos volúmenes el II y III de la serie de piezas oratorias, predicadas por su autor en distintas iglesias de Chile. La fama universal que en vida gozó este insigne orador, es la mejor ponderación de estos dos libros. Las eminentes facultades oratorias con que el cielo le había dotado, se reflejan a maravilla en estos bellísimos panegíricos y discursos: inteligencia clara, imaginación fértil, ingeniosa combinación de asuntos y episodios, oportunismo feliz, descripciones sugestivas, estilo brillante... Todo ello, que interesa, cautiva y educa, es la oratoria del Sr. Obispo de la Serena. Y aun sus libros no revelan toda la personalidad gigante del Ilmo. Jara.

Se distingue, sobre todo, por sus discursos patrióticos, donde su corazón de artista borda con hebras de luz sobre la bandera nacional las emociones vibrantes del alma americana. Entusiasta admirador de España, nos dejó un gratisimo recuerdo en la oración sagrada que pronunció el 29 de Noviembre de 1908 en nuestro templo nacional del Pilar, de Zaragoza, con motivo de ofrendar a la Sma. Virgen las banderas de las repúblicas americanas.

FR. A. M.^a G.

Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid, por el M. R. P. fray Gonzalo de ARRIAGA, O. P., editada, corregida y aumentada por el padre Fr. Manuel M.^a Hoyos, O. P. Tomo II, 4.º, V-500 p., 25 ptas. Tipografía Cuesta. Valladolid, 1930. (Convento de S. Pablo, Apartado 64. Valladolid).

Después de unas palabras liminares que el editor encabeza: «de obligada cortesía», por darse en ellas las más sinceras y rendidas gracias a sus ayudadores y críticos, nos ofrece editado y rejuvenecido con eruditas y copiosas notas (este es el sentido de «corregida y aumentada» del título) el *Libro segundo* de la Historia del Colegio, en el que se nos va hablando con sencillez y donosura de los claros varones que florecieron en aquel santuario de cultura eclesiástica al correr de los años del siglo XVI. Unos apéndices, que van desde la página 447, ya discuten con útil prolijidad y ponen en claro algunas graves dudas nacidas de la misma contextura del Manuscrito (Apéndice I. Rehabilitación de un Códice), ya intentan esbozar la verdadera fisonomía intelectual e histórica de Melchor Cano (Apéndice II. Puntualizando), terminando con un tercero en el que, debajo del epígrafe: «Del texto de la Historia», se colocan con acierto y puntualidad tres cartas: de Fr. Hernando del Castillo a Felipe II, del Ilmo. Benavides a Clemente VIII, del P. Navarrete a la Provincia del Santísimo Rosario. Como en el volumen anterior adornan y enriquecen el texto una serie escogida de fotografías y fotocopias.

El P. Hoyos es acreedor al más sincero agradecimiento por los inmensos beneficios que presta a la cultura e investigación al hacer accesible a todo el mundo un documento tan interesante para nuestra historia patria.

FR. J. HEREDIA.

¡Salve... estrella de los Mares! por Carlota NAVARRETE. Un vol. 277 páginas, 8.º Bruno del Amo.—Editor. Apart. 5003. Madrid.

Aquella regla: «la interpretación de todo escritor debe ser benigna», tiene adecuada aplicación al autor de esta obra. Primero, porque es la primera vez que se presenta en público; segundo, por tratarse de una autora.

Con miras siempre al fin a que se destina el presente trabajo, confesamos que nos agrada. Se trata de depositar a las plantas de María la hermosura que fulgura en las flores, cuya síntesis culmina en el poético mes de Mayo. Y esto ofrendado a la Virgen por la sencillez encantadora de niñas, en una forma poética sencilla, acomodada a la capacidad de las oferentes.

La divide la autora en dos secciones: Una, la que forma el bello ramo de flores blancas, encarnadas, de diversos colores; otra, en que estas van cayendo a los pies de la Virgen, día tras día, hasta el último de Mayo.

Útil, como se ve, para que los niños y los mayores, que para entrar en el reino de los cielos deben hacerse niños, sientan devoción a la Virgen, y cada vez con más ahínco, anhelan la vuelta del mes de Mayo, para repetir su ofrenda a María.

FR. E. M.

La joven cristiana en la escuela de Santa Teresita del Niño Jesús, por el P. Remigio DE PAPIOL, Misionero Capuchino. Subirana, Puertaferri, 14. Barcelona, 1931. Págs. XVI-503.

Es propósito del autor: «formar en la virtud el corazón de las niñas y de las jóvenes cristianas según el espíritu de Santa Teresita del Niño Jesús». La justicia reclama afirmar que suele dar en el clavo, pese a ciertos «entregamientos» y otros desahogos lingüísticos ejusdem furfuris, que dejan patitieso al filólogo de mejores agallas.

Bien está el encarecimiento de la «infancia espiritual», siempre que no se la identifique ni siquiera aproxime a una «puerilidad» enmelada, por la que se perecen ciertos misticillos zangolotinos. Sta. Teresita tuvo voluntad recia y espíritu robusto, parejos a los de Sta. Teresa de Jesús, y vivió los fenómenos ascéticos y místicos muy en armonía con la tradición española, siquiera los diga con el frase aflautado de la estilística francesa.

FR. A. CARRIÓN.

Esposizione e documentazione storica del culto tributato lungo il corso dei secoli al B. Alberto Magno Vescovo e Confessore dell' Ordine Domenicano. II Supplemento. Postulazione Generale dell' Ordine dei Frati Predicatori. Via S. Vitale, 15. Roma (5). Un vol. 4.º, VII-221-IV pp. Scuola Tipografica Missionaria Domenicana. Roma. 1931.

Con puntual oportunidad publica el P. Guerrini este Suplemento a la obra que con el mismo título apareció el año pasado. En macizos y eruditos capítulos va recogiendo y exponiendo la documentación histórica del culto tributado al B. Alberto Magno: Documentos pontificios, Documentos litúrgicos, Documentos eclesiástico-civiles, Testimonios de escritores. Un Apéndice, formado por treinta ilustraciones de ignorados y famosos artistas, produce la alegría y el bienestar de un oasis. Un índice alfabético de nombres propios guía al consultor con prontitud y sin desvíos.

FR. J. HEREDIA.

Recuerdo del tercer centenario del Colegio de San Juan de Letrán. Un vol. 24 por 31 cms., magníficamente encuadernado, rótulos en oro, adornos en policromía, 300 pp. papel couché. Manila, Filipinas. 1931.

En artístico e histórico desfile pasan entre el follaje de los adornos «Nuestras autoridades», «Los que fueron», «Comité y Profesorado», «Ex-Alumnos», «Graduados, 1930-1931», enseñándonos en estilo algebraico su vida, figurando con sus cifras y re-

cuerdos una columna o un cuadrito. Después de esta fachada levantada con los sillares vivos y personales de toda una larga generación educada y convertida en valores representativos, orientadores y creadores de una parte de la Cultura y Civilización de Filipinas por su más antiguo Colegio, se abre la «Crónica de las festividades tricentenarios» con una copiosa serie de curiosos documentos, de poesías, discursos, cantos, músicas premiadas en certámenes; y siguiendo el «Movimiento de Letrán» (II Parte de la Crónica), llegamos al «Tricentenario (novenario de fiestas)». Multitud de fotografías ya deleitan, ya explican el texto, ya acaban por dar una idea real y viva de los gloriosos festejos. Un «Apéndice. Letrán ayer y hoy»: historia, en forma de efemérides, del Colegio, de 1620 a 1931, nos da la clave histórica para explicarnos el amor, la simpatía, el júbilo nacional y racial que brotó en medio de las fiestas conmemorativas.

FR. J. HEREDIA.

Bébé grandit, por Abbé CHARLES GRIMAUD. Imp. Dupas C.^{ie}, 57, Rue Saint Clément, Nantes. Un tomo de 280 págs. 10 fr. Editor, P. Tequi. París.

Esta obrita, escrita para la primera educación del niño, nos ofrece tres aspectos muy laudables.

Es un tratado ético, que manifiesta cómo debe desenvolverse la vida en un hogar que tal nombre merezca; esto es, cumpliéndose los deberes primordiales entre los cónyuges, y el fin principal para que fué instituido el matrimonio.

Es un tratado de psicología experimental, que poniendo por base el sacrificio, muestra el flaco de los educadores ante la tarea que se les impone bajo una inexorable responsabilidad, al mismo tiempo que señala como fin de la obra educativa la creación o dotación de buenos hábitos al niño.

Es, finalmente, un tratado de sistematización pedagógica; el orden en que están subdivididos sus doce capítulos, el desarrollo gradual de los asuntos, en relación armónica con las manifestaciones de la infancia, el método que indica para que no resulte fastidioso a educadores y educandos lo que, bien aprovechado, es fundamento sólido de elevadas miras, todo hace suponer que el Abbé Grimaud anda por terreno muy trillado.

Y siendo la oportunidad nota esencialísima para el mayor éxito de una producción científica, ésta le tiene asegurado; pues dados los tiempos que vivimos, de corrientes no muy favorables a la familia y a la integral educación del niño, arroja sobre el «roussonismo» y la absorción del Estado, el más contundente mentis. De esperar es, la repasen, con cuidadosa y agradable aceptación, quienes formen o traten de formar hogares bien soleados.

FR. A. D.

Saint Ignace de Loyola, por el P. Cyrile MARTINDALE, S. J. Traduit del anglais por Abel DECHENE, S. J. Págs. 172 en 8.^o P. Lethielleux, Editeur. Rue Cassette, 10. París. Pr. 9 fr.

El libro pertenece a una serie de estudios hagiográficos, que el P. Martindale, convertido al Catolicismo, ha iniciado en Inglaterra. Tomando a grandes rasgos la carrera del Santo, hace resaltar su aspecto psicológico, su personalidad de hombre y de santo. Bajo la forma de *soldado*, de *vagabundo de Cristo* y de *fundador*, el autor pone de relieve la santidad que se acomoda a la naturaleza para perfeccionarla y elevarla.

FR. A. C.

Portraits de Saints, por Louis VEUILLOT, avec un Avertissement et des Notes de Francois VEUILLOT. Págs. 304 en 8.º P. Lethielleux. Rue Cassette, 10. París. Herder. Balmes, 22. Barcelona. Pr. 13,50 frs.

El gran escritor católico había pensado que las vidas de los santos serían un medio eficacísimo para reavivar la piedad en las familias cristianas. Llevado de este pensamiento redactó dos pequeños estudios sobre este tema y luego, en diversas ocasiones, varios artículos sintéticos sobre la personalidad espiritual de algunos santos o personas insignes por su santidad. Los editores de sus obras, desearo realizar el propósito de su autor, los publican en este volumen, pudiendo servir su lectura de materia edificante y hasta de norma sobre el modo de escribir las vidas de los santos.

FR. A. C.

Le Saint du Peuple. Antoine de Padoue, por le R. P. FACCHINETTI, Franciscain. Traduit del italian por Fh. MAZOYER. Págs. 248 en 8.º P. Lethielleux, Editeur. Rue Cassette, 10. París. Herder. Balmes, 22. Barcelona. Pr. 12 frs.

El santo del pueblo es por necesidad el santo de la leyenda, porque el pueblo gusta siempre de embellecer la vida no menos que las imágenes de los santos, objeto de su devoción. El P. Facchinetti se aplica a separar en la vida de su héroe lo histórico de lo legendario, dándonos así una vida grave y devota, que no choca con el sentido crítico de los lectores. Claro es que esto no quiere decir que sea una vida verdaderamente crítica. Los documentos históricos de la vida de S. Antonio son escasos, y esto es sin duda la causa de la gran floración de la leyenda. El autor debe suplir con consideraciones generales lo que no le dan los documentos. Pero a lo menos estas consideraciones, basadas en la historia general, sirven para colocar al Santo en el marco histórico de su época y dan una inteligencia mejor de su vida santa y apostólica.

FR. A. C.

El Espíritu de S. Benito, por el Dr. B. ALBERS, O. S. B. Traducción de la tercera edición alemana por D. PEDROSA, Lector de la Universidad de Tubinga. Págs. 106 en 16.º Imprenta Aldecoa. Burgos. 1929. Pr. 2 ptas.

Este opusculito contiene una exposición sencilla, pero substancial y edificante de los puntos fundamentales de la Regla de S. Benito, el voto de la conversión de costumbres, la mortificación del cuerpo, el oficio divino solemne y diario, la santa obediencia, el voto de estabilidad, y los fundamentos de la vida monástica, en todo lo cual el autor hace sobre todo resaltar las tres virtudes teologales.

FR. A. C.

Manual de Adoración del Smo. Sacramento, o sea, *Puntos de adoración eucarística*, por el R. P. Alberto TESNIÈRE, S. S. S. Traducción del francés por los PP. del Smo. Sacramento. Tercera serie. *El Sagrado Corazón*. Primera edición. Págs. 271 en 16.º Bruno del Amo, Editor. Madrid. 1929.

Contiene la obrita, a modo de introducción, un «Estudio sobre el corazón de Jesús en la Eucaristía», luego «Puntos de adoración eucarística» para los viernes primeros de cada mes, una «Novena al Corazón de Jesús Sacramentado» y algunas otras preces. El todo forma un manual para las almas devotas del S. Corazón.

FR. A. C.

Rayons du Coeur tout aimant, par R. P. Félix ANIZAN, O. M. I. Troisième édition. Págs. 210 en 8.º P. Lethielleux, Editeur. Rue Cassette, 10. París, Herder, Balmes, 22. Barcelona. Pr. 12 frs.

El autor pone sus palabras en los labios del Salvador, que va derramando la luz y el calor de su caridad en pensamientos sueltos, en párrafos o capítulos breves, gramaticalmente desligados entre sí, pero unidos en el fondo de su contenido y que todos concurren a revelarnos el amor de Jesús y a inspirarnos su amor. No es libro para leer a destajo, sino para leer cada día y meditar sus sentencias, llenas de sólida doctrina y de honda piedad.

FR. A. C.

Confessions de Sant Agustí. Versio del Dr. Josep M.^a LLOVERA. Pvre. Canonge de la Seu de Barcelona. Edicio del XV^e Centenari. Páginas LXIII-562 en 16.º Lluís Gili, Editor. Córcega, 415. Barcelona. 1931.

Es un obsequio más al Santo Doctor en recuerdo de su centenario. El Sr. Llovera en la extensa nota proemial nos expone las normas seguidas en la traducción, en la cual mira a reproducir la obra latina, difícil de traducir, dice él, con fidelidad a la substancia y a los matices del original latino, y con el debido respeto del idioma catalán. Si ha logrado este difícil punto, los maestros de la literatura catalana lo podrán decir. Pero no cabe duda que las almas cristianas, o siquiera amantes de las grandes bellezas que el libro encierra, sabrán agradecer al traductor el trabajo que se tomó en su obra. La cual va ilustrada con notas copiosas, y lleva al fin un índice de nombres y materias útil para los lectores. No alabamos tanto que haya eliminado del texto los epígrafes de los capítulos y relegádolos a la tabla analítica, puesta al principio del libro.

FR. A. C.

Un Maître de la Vie spirituelle. Dom Columba Marmion. Abbé de Maredsous (1858-1923) par Dom Raymond THIBAUT. Págs. XI-555 en 8.º 1929. Abbaye de Maredsous (Namur, Belgique). Desclée de Bouwer et C.^{ie} Rue des Saints Pères, 76. París (VII). Pr. 20 fr. belgas y 15 fr. franceses.

El nombre del biografiado es bien conocido por sus obras. Estas dan especial interés a la biografía, porque nos descubren mejor la persona del autor y, cuanto es posible, su alma. Nacido en tierra irlandesa, entró en la Orden benedictina a los 28 años, siendo ya sacerdote. Su vida fué lo que hacen adivinar sus obras, las cuales no son hijas de su entendimiento, sino de su alma entera. Son doctrinas vividas y practicadas por él, que fué religioso amante del silencio, de la obediencia, de la oración, celoso del bien de las almas, sobre todo de las consagradas a Dios. Como profesor de Teología tenía presente que la ciencia de Dios debe ante todo servir para elevar a Dios a quienes la cultivan. Como superior fué el padre bondadoso, que tomaba por modelo al Divino Maestro viviendo entre sus discípulos. Los que hayan gustado las obras de Dom C. Marmion, no dudamos que gustarán también esta su biografía, complemento literario de sus libros.

FR. A. C.

Historia de Montserrat por D. Anselmo M. ALBOREDA, O. S. B. Versión del Catalán por D. Gerardo M. SALVANY, O. S. B. Págs. 458 en 4.º Monasterio de Montserrat. Año Jubilar, MCMXXXI. Precio 10 ptas., 12 en pasta.

La parte grande, que el Santuario y Monasterio de Montserrat han tenido en la

vida religiosa, cultural y política de Cataluña, prestan gran interés a esta historia. El autor declara en el prólogo, cómo los Padres de Montserrat, llevados del propósito de escribir una historia crítica y definitiva de su Casa, desde hace años se dedican a la investigación histórica.

Mientras no pueda salir a luz el fruto de tales investigaciones, publica ahora esta historia, que será un compendio fiel, aunque sin el aparato crítico de la obra posterior. La historia del Monasterio comienza en el siglo xi, y pasa por grandes vicisitudes, muy ligadas siempre a la historia general de Cataluña. A esta primera parte sigue la historia del Santuario, que remonta a una fecha anterior, imposible de fijar. Un tercer capítulo está dedicado a los custodios del Santuario, que empezó siendo refugio de ermitaños, los cuales continuaron allí al lado de los monjes benedictinos. A los ermitaños y monjes hay todavía que añadir los donados, los escolares, los presbíteros y servidores, que completan la población del Santuario, todos al servicio del mismo y de los peregrinos, que a él concurrían. El último capítulo se ocupa de la expansión del Santuario en Cataluña, en España y en el Extranjero. La obra lleva numerosas ilustraciones y la edición, sumamente elegante, honra la tipografía del Monasterio.

FR. A. C.

Introductio in Theologiam Spiritualem Asceticam et Mysticam, auctore

P. Jacobo HEERINCKA, O. F. M. lect. jubilato, prof. Theol. spir. in Collegio Internationali S. Antonii de Urbe, et Poenitentiario Apostolico. Páginas XVI-355 en 8.º Taurini-Romae. Marietti. 1931. Pr. 15 liras.

El título de la obra nos dice claro lo que el autor pretende darnos, no una teología espiritual, sino una introducción a la misma. Y estudia su naturaleza, fuentes, método, división, canales de difusión, bondad y plan de su enseñanza. El autor da muestras de conocer muy bien la literatura espiritual moderna; su juicio sobre los problemas hoy más discutidos nos parece muy razonable. Aprobamos su doctrina sobre el concepto de la vida mística como procedente de los dones del Espíritu Santo, sobre la vida mística como complemento de la ascética, la vocación de todos a la santidad y por tanto a la vida mística, que podemos pedir a Dios sin incurrir en pecado de presunción, etc. Una cosa no nos agrada en la obra del P. Heer, y que es fundamental en el plan de toda la obra, es el concepto mismo de la Teología espiritual. A nuestro juicio, no es una ciencia especial, como no lo es la dogmática, la moral, la pastoral, porque no tienen un objeto formal distinto. Todos estos son fragmentos de la Teología, que tiene por objeto a Dios y estudia las demás cosas bajo la razón formal divina, a la luz de la revelación y con el auxilio de aquellas ciencias humanas, que a cada materia mejor se adapten; la metafísica a los tratados de Dios, la psicología general a los de moral y la psicología especial de los místicos a la ascética y mística. Que sea necesario el estudio aparte de esta última sección, a causa de su especial importancia práctica, no lo ponemos en duda; aunque no lo sería tanto, si la enseñanza de la Teología se inspirara en aquel amplio y comprensivo concepto que nos da Santo Tomás en la Suma.

FR. A. C.

Le Coeur de Jésus dans la littérature chrétienne des douze premiers siècles, par le R. P. G. KANTERS, Prêtre du S. Coeur. Docteur en Theologie. Págs. 206 en 8.º Avignon, Place St. Pierre, 7. Maison Aubanel Père. 1930. Pr. 12. frs.

El autor es un especialista en la historia de la devoción al S. Corazón. En el presente libro expone la historia de la misma durante los doce primeros siglos. Hasta

el **XI** los Padres y Escritores nos hablan del corazón del Señor como órgano fisiológico y asiento de los sentimientos humanos. Sólo a partir de la citada fecha, los místicos lo consideran como el asiento del amor del Verbo encarnado y el símbolo de ese mismo amor. Los trozos que el P. Kanter cita de los siglos **XI** y **XII** son verdaderamente significativos y encantadores. Se puede afirmar que la devoción nace con fuerza.

FR. A. C.

Saint Grégoire de Nazianze et son temps, par E. FLEURY. (Etudes de Théologie Historique). Un vol. 8.º cavalier, XII-382 págs. 84 fr. Gabriel Beauchesne. Rue de Rennes, 117. París (VI). 1931.

No es el libro que presentamos un estudio de Teología histórica al estilo de los que venía publicando la colección a que pertenece. El autor, sin dejar de poseer la erudición que pide su obra, es ante todo un literato que tiene felizmente muchas analogías con su biografiado. Y miradas las cosas por este lado, no es precisamente Fleury quien merece crítica, sino el Director de la Biblioteca.

Con un estilo perfumado de elegancia, sin menoscabo de la exactitud, nos ofrece Fleury un vivo y luminoso «ensayo sicológico» y un «capítulo de historia religiosa y literaria» en el que aparece con toda su realidad histórica la fisonomía de S. Gregorio Nacianceno: «Naturaleza femenina, exquisitamente matizada, emotiva y titilante, amante de la soledad más que de la acción, hecha para las ternuras de la intimidad más que para los choques de la pelea, le retraía de las cimas elevadas conquistadas virilmente por un Basilio y un Crisóstomo. Dudo se me pueda citar uno de entre sus contemporáneos que sea más curiosamente original que este doctor de la Iglesia injertado en humanista pagano». No cabe duda que S. Gregorio Nacianceno fué uno de los intelectuales y artistas de su siglo que con más extraña armonía concilió en su espíritu el humanismo pagano y sus convicciones religiosas. Sin embargo como teólogo deja mucho que desear; su naturaleza femenina le sumergió en la luminosa voluptuosidad de la verdad vivida y sentida impidiéndole esa visión profunda e intelectual, metafísica, que de suyo es más luminosa y bella y engendra un gozo más real y vivo.

En el capítulo IV, a propósito de la vida ascética del Nacianceno, va trazando unas líneas (págs. 104-115) en que se describen con malicioso humorismo los orígenes del ascetismo. No dejarán de ofender a muchos monjes y frailes, pero yo creo que la interpretación de Fleury es ortodoxa (y con nosotros va S. Gregorio Nacianceno). Gran parte de la vida ascética de aquel período histórico se inspiraba en una concepción del Universo y de la vida de sabor un tanto gnóstico.

El capítulo más importante, y como el nervio y explicación de toda la obra, es el tercero, titulado «Helenismo y Cristianismo». Oposiciones y armonías fundamentales entre uno y otro son tratadas con arte y gran copia de doctrina. Nos parece exagerado e inexacto (para el Oriente) encontrar el principal lazo de unión entre uno y otro en el estoicismo (p. 63). En este estudio, como en otros trabajos recientes sobre el mismo tema (Regis Jolivet, «Hellénisme et Christianisme». Revue Thomiste, año 35, t. XIII, n.º 63. Nov.-Déc. 1930, págs. 528-554; Martin Dibelius, «Le Nouveau Testament et l' Histoire des Religions». Etudes Théologiques et Religieuses. Revue publiée par la Faculté libre de Théologie Protestante de Montpellier. Año 5, n.º 3, mai-juin 1930, y n.º 4, juillet-octobre 1930; H. Clavier, «L' Humanisme et la Piété chrétienne». Ib. Año 6, números 1, 2, 4-5, janvier-avril, juillet-octobre 1931), aparece una laguna, o para decirlo con más crudeza, y más precisión por consiguiente, no se responde a la cuestión. Se toma en bloque lo que ha dado en denominarse «doctrina cristiana» y sin más averiguaciones se coteja con las doctrinas del paganismo. Y como es natural, muchas de las enseñanzas de los autores cristianos y de los libros que

las contienen (dado que no las hayan recibido del paganismo, al estudiarlo o comba tirlo) guardan perfecta semejanza e identidad con muchas de las doctrinas sustentadas por el paganismo. Es sencillamente porque a todos los hombres en muchos órdenes de la vida se les ocurren las mismas cosas y piensan lo mismo aunque de distinta manera.

Es algo que brota de la misma naturaleza de las cosas. Lo original del cristianismo y lo que vino a traer a este mundo no es la Ética de la Filosofía, por ejemplo, aunque suponga su conocimiento y hasta a ratos la enseñe. Y desgraciadamente en esto se paran muchos predicadores y publicistas católicos (basta hojear los sermonarios, artículos y manuales de moral católica) sin llegar la mayoría de ellos al equilibrio y exactitud de la Ética Nicómaca o a la exquisitez de las cartas de Séneca. Y en este sentido los cristianos hemos aprendido mucho del paganismo. Léase a Casiano, Suma de Sto. Tomás, P. Granada, etc., etc. Lo original del Cristianismo y lo que vino a traer a este mundo (supuesta toda la perfección del humanismo pagano que no abandona y para cuya consecución ayuda mucho) es la vida sobrenatural y divina. Tomar, por consiguiente, como «doctrina cristiana» todo lo enseñado en bloque por los escritores cristianos, creo es una falta de perspectiva, de la que sale maltrecho el Cristianismo.

Y miradas las cosas a esta luz no hay comparación entre el humanismo pagano y el Cristianismo; habrá armonía en cuanto que el Cristianismo de suyo supone toda la perfección del paganismo, aunque en el individuo se vayan alcanzando las virtudes naturales al mismo tiempo que la perfección de la vida de la gracia, por ejemplo. De propósito escogí ejemplos y comparaciones del orden moral por ofrecerse con más claridad y más a punto para una breve nota. Pero lo mismo se pudiera advertir dentro del orden puramente intelectual, si lo sufriese la estrechez de una reseña bibliográfica.

FR. J. HEREDIA.

Johannes Cochlaeus. *Aequitatis discussio super consilio delectorum cardinalium* (1538) herausgegeben von H. WALTER, O. S. B. (Corpus Catholicorum, 17). XXII-49 p. 258 mk. Aschendorff. Münsteri. W. 1931.

Paulo III a fin de llevar a cabo la reforma de la Iglesia quiso que los cardenales le informasen en tan rijosa cuestión. En 1537 seis cardenales ofrecieron al papa una prolija relación de las principales medidas disciplinares que era menester aplicar en la Reforma. Una indiscreción descubrió el memorial de los seis cardenales corriéndose primero por Italia la noticia de su contenido, y luego por otros países trasalpinos. El famoso documento fué juzgado de muy diversas maneras entre los católicos e innovadores, según a qué luz lo leyeran.

El preclaro humanista Juan Sturm, de Estrasburgo, lo estudió punto por punto. Escribió un folleto en el que alababa los propósitos de los cardenales, pero manifestando al mismo tiempo que debían de ser mucho más radicales. Cuando cayó este opúsculo en manos de Cochlaeus se propuso refutarlo, lo que realizó en su *Aequitatis discussio* reconociendo la sinceridad de Sturm, le prueba la de Paulo III, y hace una apología de las ceremonias eclesiásticas, del culto de los santos y reliquias, de las indulgencias, del celibato eclesiástico y del hábito religioso. Que hizo bien el folleto de Cochlaeus no cabe duda. Sin embargo, fué puesto en el Índice, en el cual permaneció hasta el siglo XVIII.

Con exquisito cuidado técnico ha reeditado Walter tan útil y curioso documento teológico-histórico.

FR. J. HEREDIA,

El Maestro Fr. Pedro de Soto, O. P., y las controversias políticas religiosas en el siglo XVI. Tome I. Aduana de posguerra y guerra de Soto. Por el P. Y. Carreras D. CARRERAS, O. P. Un vol. en 4.º de págs. XV-466. Salamanca, Convento de S. Esteban. Pr. 16 pças.

Dar a conocer los desconocidos valores historiográficos de nuestra vida de esta época, de los más e ignorados los más, es en el presente principio de la filología de Toledo los españoles que se ocupan por esos estudios de P. Carreras Pedro Soto. Nada que sea de tanto valor durante por las producciones historiográficas de la época de conocer la conveniencia grandísima, así como la necesidad verdadera que hay de conocer estos valores antiguos, para poder la historia con ellos de manera más historiográfica. Tal vez sea este el mejor modo de remediar muchos males. Y para ello es indispensable sacarlos de entre el polvo de los archivos, darlos a conocer y ponerlos sus cosas al alcance de todos.

Tras de a Pedro Soto romper la marcha de la vida de historiografía que tal vez sigue. Desde luego que es un buen camino. Dos volúmenes historiográficos la obra de P. Carreras. El primero, que es el que ahora se le va por la mano, trata de la vida de Soto en los años de posguerra y guerra. El segundo versará acerca de su vida historiográfica.

No hay duda que la vida de Pedro Soto es poco conocida. Pero no por eso se le ser este historiador dominado por las figuras más conocidas de la época. La obra de P. Carreras adquiere, por esos conceptos, gran importancia y gran interés.

El P. Carreras sigue a su historiografía paso a paso, con una atención y con una cantidad de esmerada documentación en la mano, mucha de ella nueva, desde el lugar de su nacimiento, que se sabe que poder ser un gran historiador de la época de su muerte en Trento. Nada se le gana en el presente, tanto como en el pasado, en las cuestiones políticas-religiosas dentro de la Iglesia, como también de la vida de P. Carreras como profesor de la Universidad de Dillinga, la conservada por el mundo en los siglos de la Ilustración y en la lucha contra el protestantismo, se prolongando en las universidades de Oxford y Dillinga, y por último su brillante vida académica en el Convento de Toledo.

Soto era un religioso de gran espíritu y de gran cultura historiográfica. Además, para un don de gentes en grande historiografía. Su posición dentro del mundo de la Provincia de España en aquellos tiempos, era una de las representaciones de la historia, que en contraposición a la historia, se le ve en la vida de Soto. El P. Carreras quiere a reconocer esto en su obra y a concederle importancia para los años de posguerra de Soto. Y no sabemos por qué. Pero es una gran obra que con una vida de Soto, y que una representación importante y en el proceso de la historia.

En nuestro entender, tal vez, guiando mucho se trata al no tenerse en cuenta la narración histórica, siendo más directa y sencilla en la exposición de los hechos. El centro a la vida a ciertos escapes de historiografía posterior, que sea siempre la historia importante sobre todo en los años de la guerra de la religión y siempre el momento de una guerra.

Soto gran, tal y tal vez tal vez, el P. Carreras por una obra en la que se una historia tan completa y documentada de los siglos de la vida y de la historia política-religiosa de los siglos Fr. Pedro de Soto.

Para algunos estudios históricos de que el segundo volumen versa de la vida historiográfica de ser todavía mucho más interesante.

F. M. Carreras

Enchiridion Juris Canonici ad usum scholarum et privatorum, concinnavit Dr. Stephanus SIPOS (Editio altera). XIV-1040 págs. en 4.º Pecs (Hungría), 1931. Ex Typ. Haladás, R. T., y Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

Son ya varios los *Manuales* de Derecho Canónico que, desde la publicación del Código han ido apareciendo. No hay duda que tales publicaciones son de mucha utilidad, ya que no todos los que necesitan imponerse en el Derecho disponen de los medios necesarios para hacer un estudio fundamental, debiendo no pocos, los más, contentarse con las nociones que en semejantes obras se contienen. Si para esto fueran menester pruebas, bastaría con alegar las reediciones que logran estos libros.

Sin ser el presente de los más afortunados, publica la segunda edición a los cinco años de la primera.

Abarca todo el Código, y sigue el mismo orden, excepción hecha de los cánones penales, muchos de los cuales adjunta a sus correlativos de los libros 2.º y 3.º

Muchas cosas buenas contiene este Manual, entre las cuales, merece señalarse la claridad con que el autor suele expresarse, las múltiples explicaciones con que ilustra no pocos puntos, dentro de la brevedad a que necesariamente tiene que ceñirse. No se limita a dar un extracto de lo dicho por los autores que le precedieron, sino que en muchos casos habla por cuenta propia, aunque no en todos—fuerza es consignarlo—ofrezca la solución más conveniente, ni siquiera aceptable, en algunos. Señalemos algunas por vía de ejemplo.

A propósito del can. 524 § 2, dice (p. 347) que sería inválido el nombramiento para confesor extraordinario de una comunidad de religiosas, y carecería éste de jurisdicción, si recayera en el mismo que había ejercido el cargo de confesor ordinario de aquella comunidad, antes de un año de haber cesado en dicho ministerio. Deriva semejante consecuencia de la frase «non potest» por el canon empleada; pero como esta frase no es de las que expresan sin ningún género de duda la nulidad de los actos a que se refieren, nos parece exagerada la afirmación del autor, y apoyándonos en los cánones 11, 15 y 19, nos inclinamos porque el «non potest» se refiere sólo a la licitud, dejando incólume la validez de dicho nombramiento, si llegara a efectuarse.

Por infundado tenemos limitar la necesidad de las testimoniales prescritas por el can. 544 § 3, a solos aquellos que hubieran estado en un colegio, después de cumplidos los catorce años (p. 356).

Al señalar la materia del juicio criminal, se expresa de este modo el can. 1933: «*Delicta quae cadunt sub criminali iudicio sunt delicta publica*». Nuestro autor añade (p. 888): *Delictum publicum intelligendum est non secundum can. 2.197, n. 1.º, ... sed publicum est quod in foro externo probari potest...*, según afirma Wernz-Vidal, cuya obra cita. Pero no debió quedar muy convencido de tal explicación, cuando más adelante, al tocarle el turno al can. 2.197, después de transcribir sus definiciones de delito público, notorio y oculto, estampa lo siguiente: *Divisio haec ideo magni momenti est, quia delicta tantum publica cadunt sub criminali iudicio* (p. 923).

No es, en verdad, tarea fácil, escribir sobre todo el Código sin incurrir en alguna inexactitud; pero aun reconociéndolo, deber es del crítico anotar siquiera algunas, para que al preparar nuevas ediciones, dé el autor los necesarios retoques. De lo contrario, es expuesto a que los elogios exagerados le produzcan efectos narcotizantes en perjuicio del progreso científico, cosa que parecen olvidar algunos al tomar la pluma para reseñar libros.

El papel y la impresión de este libro son óptimos.

FR. S. A.

Tractatus de matrimonio. Ed. septima, ad norman Codicis recognita, auctore Armando GOUGNARD. 590 págs. en 4.º Mechliniae. H. Dessain. MCMXXXI.

La teología dogmática, la moral y el Derecho canónico son las fuentes principales a donde acudió el autor para componer este tratado que distribuyó en cuatro libros o partes, cuyos rútilos son: *De matrimonii praeparatione*, *De matrimonio universim spectato*, *De impedimentis matrimonii* y *De dispensationibus matrimonialibus*. Sirveles de complemento un apéndice con múltiples fórmulas, y tres índices: de cánones, alfabético y sinóptico.

Además de las fuentes indicadas, utiliza con frecuencia el derecho particular de la archidiócesis de Malinas y el civil belga.

Al final del libro segundo dedica dieciseis páginas al divorcio civil; asunto que, por desgracia, resulta de actualidad en nuestra patria.

Reune este tratado un conjunto de cualidades que lo hacen recomendable como libro de texto, lo cual no es pequeño mérito.

Además de la exposición ordenada y clara, hemos de elogiar la frecuencia y el afecto con que el autor acude a las enseñanzas del angélico Doctor, cosa tan recomendada por la Iglesia.

El hecho de ser ya ésta la séptima edición, es un testimonio nada despreciable en favor de la obra.

FR. S. A.

Estudios Pastorales. Tomos I y II, por el P. Marcelino González, S. J. Un volumen de 585 págs. en 4.º Admón. de «Sal Terrae», Príncipe, 7. Santander. 1930.

En dos tomos de nutrida lectura, que llevan por título: el primero *Ideas directrices de la acción pastoral* y *Actuación pastoral* el segundo, nos ofrece el sabio jesuita un abundoso caudal de preciosas enseñanzas, sobremanera útiles a todo sacerdote, singularmente a los que ejercen el ministerio parroquial.

Pocos se hallarán en condiciones tan ventajosas para escribir sobre estos asuntos, como el P. Marcelino, el cual por la práctica del ministerio parroquial, primero, y el ejercicio del profesorado en Comillas, después, reunió los elementos que para componer una obra de este género se requieren, en donde la teoría y la práctica deben ir hermanadas, prestándose mutuo apoyo.

El hecho de haber sido publicados, en gran parte estos Estudios en «Sal Terrae» durante quince años largos, si bien hace que al tratar de reunirlos en un libro se resienta éste de falta de unidad, como el autor reconoce en el prólogo, no deja, por otra parte de contribuir a la mayor solidez de las enseñanzas en él contenidas, con lo cual queda compensado aquel defecto.

Para que los lectores se formen una idea del contenido, transcribiremos los índices, y de esa manera no es menester entrar en más detalles. PRIMER TOMO: *El alma de la acción pastoral*.—*Dotes naturales del Pastor de almas*.—*La Residencia*.—*La organización parroquial*.—*Vida parroquial*.—*El Obispo y el Párroco*.—*El Párroco y los Institutos religiosos*.—*El Párroco y las escuelas*.—*La «Elite» parroquial*.—*El pesimismo*.—*Parroquias difíciles*.—*Parroquias fáciles*.—*Ideas pastorales de S. Ignacio de Antioquía*.—*Benedicto XV y la predicación*.

SEGUNDO TOMO: *La Misa parroquial*.—*El gran medio pastoral: la Sagrada Eucaristía*.—*Las Misiones parroquiales*.—*Los ministerios en favor de solos hombres*.—*Excelencia pastoral de una devoción*.—*Las preces de la tarde*.—*La familia cristiana*.—*La beneficencia pastoral*.—*El archivo parroquial*.

Por estas indicaciones puede el lector conjeturar el rico arsenal que esta obra contiene, y cuán valioso auxiliar encontrarán en él los pastores de almas, principalmente los que comienzan su ministerio o se preparan para él.

FR. S. A.

Verdadera práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Traducida del francés. Segunda edición aumentada, amoldada a las últimas disposiciones pontificias y precedida de un prólogo por el P. Jaime PONS, S. J. Un volumen de 11½ por 18½ cm., de VIII-328 págs. En rústica, ptas. 4; en tela, ptas. 6. (Por correo, certificado, ptas. 0,25 más). Luis Gili, editor. Barcelona. Córcega, 415.

Sirve este libro para que los fieles adquieran verdadero concepto de la auténtica y sincera devoción al Sagrado corazón de Jesús, cuya eficacia meta y deje en las almas la verdadera y sólida piedad, que todas las manifestaciones de la vida informa y regula conforme a cuanto enseña y obra el Evangelio.

FR. A. CARRIÓN.

Por la fe y por el clero.

Con este título publicó, en diciembre último, el Ilmo. Sr. Obispo de Oviedo una Pastoral, saturada de celo apostólico y sólidas enseñanzas, sobre la actual situación religiosa de España, inculcando a clero y fieles que arrosten con fortaleza la persecución desencadenada contra la Esposa de Jesucristo, una de cuyas manifestaciones es la supresión de los subsidios con que el Estado atendía al culto católico y a sus ministros. Por eso, al encarecer a los fieles la necesidad y obligación de socorrer con sus donativos, les hace ver que con ellos contribuyen al sostenimiento de la religión en nuestra patria, ya que faltando los ministros aquélla desaparecería.

No omite el venerable Prelado el inculcar a todos sus diocesanos gran amor a España, animándoles a velar por su espiritual unidad.

FR. S. A.

La Royauté du Christ, selon la doctrine catholique, par Dom Lucien CHAMBAT, O. S. B.—Tequi, 82. Rue Bonaparte, París VI.^a 1931; XV-73 páginas. 5 fr.

La idea de Cristo Rey contrasta fuertemente con el espíritu rebelde de nuestro siglo. Con el aire respiramos un inmoderado deseo de independencia. Rehusamos sujetar nuestra inteligencia y nuestras acciones a normas exteriores de conducta. Un horror instintivo a toda clase de autoridad nos contagia.

Este es el ambiente en que S. S. Pío XI ha proclamado solemnemente la realeza de Cristo. Realeza que, no sólo tiene el valor de una declaración abstracta, sino que nos impone estrictas obligaciones como individuos y como ciudadanos.

Estas son las ideas fundamentales que expone D. Chambat en este pequeño libro. Es una obra bien planeada, pero que por su misma naturaleza exigía mayor desarrollo en la exposición. Su autor se contenta con esbozar ligeramente el tema, e indicar las principales consecuencias que de él se deducen. Quizá de esto dependa alguna pequeña inexactitud en determinados puntos, v. gr. cuando dice: *La propriété privée est un droit naturel auquel nul individu, nul groupement social, pas même l'Etat, ne peuvent sans injustice porter atteinte*. Mucho decir es esto y un poco expuesto el suscribir esta proposición tomada en sentido absoluto, ya que la propiedad, si puede de-

cirse de derecho natural es solamente en un sentido lato, y de ningún modo puede aplicársele la intangibilidad del derecho natural estricto.

Por lo demás es una obra útil y orientadora.

FR. L. F.

Cris du coeur au Sacré-Coeur. Elevations sur les invocations les plus usitées. Par Mgr. A. GONON, évêque de Moulins. Paris, Lethielleux. Librería Herder, Balmes 22, Barcelona. XII-124 págs. 1931.

Hoy, que tantas insulseces se dan a la estampa en materias espirituales, es grato encontrar un libro sólido y substancioso, seguro en la doctrina, claro y ameno en la exposición y dotado de una cualidad cada vez más rara en esta clase de libros, la unión. Una delicada sensibilidad perfuma sus páginas, conduciendo al alma a las alturas del Sacrificio, a través del florido camino del amor. Su plan es sencillo. Tomando como tema las invocaciones más usadas, borda sobre ellas una deliciosa serie de «elevaciones» de agradable y provechosa lectura.

FR. L. F.

Jesús viviente en el corazón del sacerdote, por el P. Santiago MILLET, S. J. Traducido del francés por el P. Ramón M. DE BOLVS, S. J. 344 págs. 21½ por 14. Precio 6 ptas. rúst. 8,50 enc. en tela. Tipografía Católica Casals. Barcelona.

Todos los que pretendan formarse una idea completa de lo que es y de lo que significa ser sacerdote, pueden leer esta preciosa obra. «El sacerdote es otro Cristo: «Sacerdos alter Christus». Es su viviente personificación y el que ejerce sus funciones» (pág. 11). De aquí que deba vivir la vida de Cristo. La vida de Cristo escondida mediante la humildad, la obediencia, el recogimiento, la oración, el estudio, etc. La vida de Cristo pública, en su apostolado, en el celo por la salvación de las almas, en la predicación, en la confesión, etc. La vida de Cristo paciente, viviendo la vida Eucarística de Jesús, recuerdo y memorial perenne de su sagrada pasión y muerte. Finalmente el sacerdote después de vivir y sufrir con Cristo ser galardonado con la vida triunfante y gloriosa de Cristo.

Estas ideas que aquí ligerísimamente hemos indicado las expone el P. Millet en esta obra de un modo atrayente, y sobre todo *teológico*. Así debe ser. «No hay música más dulce ni más suave, que hablar en ciencia al que ciencia sabe». Aquí se descubre enseguida la filiación doctrinal del autor. Júzguese por las siguientes palabras hablando de la Eucaristía: «En la Eucaristía, la sustancia del pan, que es el apoyo y el sostén natural de los accidentes, desaparece, es sustituida y aniquilada y la sustancia del Cuerpo de Cristo de Jesucristo viene a ocupar su puesto» (página 222). No, la sustancia del pan no es «sustituida y aniquilada», *es convertida* en la sustancia del cuerpo de Cristo, según las palabras de la Iglesia, que no es lo mismo.

Aparte estos deslices—no frecuentes—las cuestiones de Teología Dogmática y Moral en lo que se refieren a la vida del *Sacerdote*, están expuestas con solidez que hacen la obra útil a sacerdotes y religiosos especialmente.

FR. T. M.

LIBROS RECIBIDOS

- MALUQUER Y SALVADOR (J.).—Una campaña en pró del Seguro y de la Previsión Popular. T. II. Págs. XI-440 en 4.º Tip. del Inst. Nacional de Previsión. Sagasta, 6. Madrid. 1930.
- SECO (P. L., O. S. B.).—Pláticas apologéticas adaptadas a la predicación dominical. Predicación contemporánea. T. XIII. Págs. 190 en 8.º Pr. 4 ptas. Bruno del Amo. Ap. 5003. Madrid. 1931.
- GILIN (S. T., Pbro.).—Panegíricos, sermones y discursos. La Predicación contemporánea. T. XIV. Págs. 238 en 8.º Pr. 5 ptas. Bruno del Amo. 1931.
- VAVARRETE (Carlota).—¡Salve... Estrella de los mares! La Virgen María simbolizada en las flores. Colección de Poesías y Diálogos para recitar los niños en el ejercicio de las Flores de Mayo. Págs. 278 en 8.º Pr. 5 ptas. B. del Amo. 1931.
- SCHWAM (Dr. H.).—Robert Cowton, O. F. M., uber das gottliche Worherwissen. F. Rauch. Innsbruck. 1930. Págs. 63. Pr. 2 mk.
- ARBOLEYA MARTÍNEZ (M.).—La Carta magna de la Justicia social. XL aniversario de la «Rerum novarum». Miguel A. Salvatella. Sto. Domingo, 5. Barcelona. 1930. Páginas 190. Pr. 5 ptas.
- ZARB (Fr. S., O. P.).—De criterio inspirationis et canonicitatis SS. Librorum. Roma. Collegio Angelico. Vía «San Vitale». Págs. 42.
- FERRERES (P. J. B., S. J.).—Panegíricos y sermones. T. I, II. E. Subirana. Apart. 197. Barcelona. 1931. Págs. 347 y 261.
- TANQUEREY (Ad.).—Compendio de Teología mística y ascética. Trad. del francés por B. G. Hugues. Págs. XLVIII-1020 in 12. Enc. en tela 10 ptas. Desclée y Cia. Tournai (Bélgica). 1931.
- BALLESTER NIETO (P. C., C. M.).—Nuevo Testamento, publicado con divisiones lógicas y notas. Rafael Casulleras. Clarís, 15. Barcelona. 1929. Págs. 864, una lámina y dos mapas, 13 y medio por 8 y medio. Precio: en tela negra y corte rojo 5 ptas.
- GOMÁ Y TOMÁS (Ilmo. Sr. Dr. I.).—El Matrimonio. Explicación dialogada de la Encíclica Casti connubii. Rafael Casulleras. Clarís, 15. Barcelona. 1931. Págs. 296, 19 por 13. Pr. 3,50 en rústica y 5 ptas. encuadernada.
- WOUTERS (L., C. SS. R.).—De virtute castitatis et de vitiis oppositis. Carolus Beyaert. Brugii (Belgii). 1928.
- MARECHAL (J., S. J.).—Le problème de Dieu. Extrait de la Nouvelle Revue Théologique Mars-Avril, 1931.

- COCCHI (Doct. G., C. M.)—*Commentarium in C. Juris Canonici ad usum scholarum. Lib. II. De Personis. Un vol. in 8.º, VIII-480 págs., L. 14. Marietti. 1931.*
- BESSODES (Ab. M.)—*Saint Roch. Histoire et légendes. Un vol. in 8.º, VIII-170 páginas. Pr. 8. Marietti. 1931.*
- WALTER (P. H., O. S. B.)—*Joannes Cochlaeus, aequitatis discussio super consilio delectorum Cardinalium (1538). (Corpus Cathol., 17). Un vol. en 4.º, XXI-49 páginas. Rm. 2,85. Münster, Aschendorff. 1931.*
- HOFFDING (H.)—*Le concept d' analogie. Trad. par R. Perrin. Un vol. in 8.º, 154 páginas, 15 frs. Librairie J. Vrin. Place de la Sorbonne, 6. París (V). 1931.*
- JUNG (N.)—*Un franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV siècle, Alvaro Pelayo. Un vol. in 8.º, 243 págs., 25 frs. Librairie J. Vrin. Place de la Sorbonne, 6. París (V). 1931.*
- SAKURAZAWA (N.)—*Principe unique de la Philosophie et de la Science d' Extrême. Orient. Un vol. in 8.º, 160 págs., 15 frs. Librairie J. Vrin. Place de la Sorbonne, 6. París (V). 1931.*
- Confessions de Sant. Agustí. Versió del Dr. J. M. Llovera, Pvre. Un vol. 562 págs., 6 ptas. Luis Gili, Editor, Córcega, 415. Barcelona. 1931.
- MERKELBACH (B. H., O. P.)—*Summa Theologiae Moralis. I. Un vol. in 8.º, 567 págs., 60 frs. Desclée de Brouwer et Ce., Quai aux Bois, 22. Bruges (Belgique). 1931.*
- KEYSERLING (C. de.)—*Norteamérica libertada. Trad. R. Baeza y J. P. Bances. Un vol. in 8.º m. 527 págs., 18 ptas. Espasa-Calpe. Madrid. 1931.*
- ALCÁNTARA H. (P.)—*Desde mi observatorio. Folleto eucarístico de 46 págs., 0,40 pesetas. Colegio de San José. Tortosa. 1931.*
- JOLIVET (R.)—*Essai sur le Bergsonisme. Un vol. in 8.º, 164 págs., 15 frs., franco 16 frs. E. Vitte, éditeur, 3 place Bellecour, Lyon (II), 10, rue Jean-Bart. París (VI). 1931.*
- Etudes carmélitaines mystiques et missionnaires. Avril 1931. Desclée de Brouwer, rue des Saints-Pères, 76 bis. París (VII).
- CATHREIN (V., S. J.)—*Lust und Freude. Ihr Wesen und ihr sittlicher Charakter. 8.º, 47 págs., 2 mk. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 1931.*
- G. M. D. (Sac.)—*Fiat voluntas tua. Trentatre meditazioni. Un vol. in 8.º, 222 páginas, lir. 5. Le missioni cattoliche, via montelosa, 81. Milano (137). 1931.*
- MARÍN LÁZARO (R.)—*La actuación de las economías nacionales dentro de la vida económica internacional. Discurso recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, 24 mayo 1931. Un vol, in 8.º m., 224 págs. Talleres Voluntad, Serrano 48. Madrid.*
- SIPOS (Dr. St.)—*Enchiridion Juris Canonici. Editio altera. Un vol. in 8.º m., XIV-1040 págs. Pécs. 1931. En España: L. Herder, Balmes, 22. Barcelona.*
- GOMÁ T. (Excmo. Sr. Dr. D. I.)—*La Familia según el Derecho natural y cristiano. Un vol. en 8.º, 501 págs., 8 ptas. Rafael Casulleras, Clarís, 15. Barcelona. 1931.*
- IDEM.—*Los deberes cristianos de Patria. Los deberes de la hora presente. Un folleto de 72 págs., 0,50 ptas. Rafael Casulleras, Clarís, 15. Barcelona. 1931.*
- MEINERTZ (Dr. Max.)—*Die Pastoralbriefe des hl. Paulus (Die Heilige Schrift des N.*

- T. VIII B.) Un vol. 8.º m., VIII-128 págs., 4,50 y 6,40 Rm. Peter Hanstein. Bonn. 1931.
- GILLET (M.).—La Philosophie de M. Meyerson (Archives de Philosophie, vol. VIII, cah. III). Beauchesne, rue de Rennes, 117. París (VI). 1931.
- LUZ SOBRAL (M. da).—Florecillas de S. Francisco contadas a los niños. Trad. J. Gutiérrez Gili. Un vol. 16 por 22 cm., 96 págs., 22 grabados página entera. En rústica 2 ptas. Luis Gili. Barcelona. 1931.
- Escenas de la vida de San José para la infancia. Un librito de 10 por 12 cm. de 64 páginas, con 8 láminas fuera del texto. En rústica 0,60 ptas. Luis Gili. Barcelona 1931.
- Estampas Fons Gratiarum. Nueva serie de 19 modelos estampa doble en papel couché a 2 ptas. el ciento y 18 el millar. Luis Gili. Barcelona 1931.
- ALLO (E. B.), O. P.—Plaices d' Europe et Baumes du Gange. Un vol. in 12, 238 p. 15 frs. Francia 16,50 fr., extranjero 18 fr. Les éditions du Cerf. Juvisi, Seine-et-Oise. París 1931.
- FERNÁNDEZ NÚÑEZ (M.).—Anecdotario político. Un vol. en 1-2, 251 p., 5 ptas. Editorial Poblet, Ricardo de la Vega, 8. Madrid. Buenos Aires, Callao 675. 1931.
- CHESSIN (T. de).—La tormenta que viene de oriente. Un vol. en 1-2, 248 p., 5 ptas. Editorial Poblet, Ricardo de la Vega, 8. Madrid, 1931.
- GONZÁLEZ (M.), S. J.—Estudios pastorales, I y II. Un vol. en 8.º, 362 p. Administración de Sal Terrae, Apart. 7. Santander, 1931
- MARTÍNEZ (E), O. P.—Colección diplomática del Real Convento de Sto. Domingo de Caleruega con facsímiles de los documentos. Un vol. en 4.º, LXXXI-447 p., 25 pesetas. Tip. «El Santísimo Rosario», Apart. 1. Vergara (Guipúzcoa), 1931.
- ROBERTI (J. M.), O. M.—San Francisco de Paula. Un vol. en 8.º m., XXIV-656 p., 12 pesetas. Editorial Católica, Palau, 5. Tortosa, 1931.
- SCCHAFFER (T.), O. M. Cap.—De religiosis ad normam Codicis Juris Canonici. Un vol. in 8.º, XVI-972 p., 28 RM. Aschendorff. Münster i. W. 1931.
- RAMÍREZ (A. F.).—Política y literatura. Un vol. 8.º, 260 p. Mexico, D. F. 1931.
- STO JOSEPH (R. P. Fr. A.), C. Exc. Compendium Salmanticense. Dos vol. de 800 y 707 p. 23 por 15. Precio 30 ptas en rústica y 35 encuadernados. El Monte Carmelo, Apart. 19. Burgos, 1931.
- VERA IDOATE (P. Gr.), C. M. F.—Navarra y las Cruzadas. Un vol. 8.º, 255 págs., 5 ptas. Editorial Aramburu. Pamplona.
- ANSPACH (E.).—Taionis et Isidori nova fragmenta et opera. Un vol. VIII-183 páginas, 12 ptas. Centro de Estudios Históricos, Duque de Medinaceli, 4. Madrid, 1930.
- SALESIUS SCHMITT (Fr.), O. S. B.—S. Anselmi Proslogion, accedunt Gaunilonis monachi obiectio necnon Anselmi responsio. (Florilegium Patristicum XXIX). Mk. 1,80. Peter Hanstein, Bonn, 1931.
- MADOZ (J.), S. J.—El Concilio de Efeso, ejemplo de argumentación patristica. (Aparte de «Estudios Eclesiásticos», año 10, núm. 39, t. 10, fasc. 3, págs. 305-338). Alberto Aguilera, 25, Apart. 8066. Madrid.
- FERNÁNDEZ (R. P. Fr. R. C.), O. P.—N. S. del Rosario de Fátima. Vergara, 1931.
- SCEMBRI (P. A. M.), O. S. A.—De Sacramentis. Vol. II. De Eucharistia, Poenitentia,

- Extrema Unctione, Ordine et Matrimonio.** In 8 max. Págs. IV-340. Pr. 14 L. Marietti. Via Legnano, 23. Torino (118).
- LÉPICIER (Card. A. E. M.)**—*Institutiones theologiae speculativae ad textum S. Thomae connicionatae. Cursus brevior.* Vol. I. Págs. LXVIII-512. Pr. 25 L. Marietti, 1931.
- LAVEILLE (E.), S. J.**—*L' Ame d' un Prêtre. Mns. Laveille danr ses Souvenirs, ses Notes intimes et sa correspondence.* Págs. XIX-277. Pr. 12 fr. Tequi, 1931.
- ARISTÓTELES.**—*Metafísica.* T. I-II. Trad. de F. Gallach Palés. Págs. 303-301. Pr. 7 pesetas el tomo. Espasa Calpe 1931.
- BRUÑO (G. M.)**—*Curso de Filosofía destinado a los alumnos de Enseñanza secundaria y de la Enseñanza profesional, preparatoria al Magisterio.* Por los Hnos. de las Escuelas cristianas. Págs. XIV-785. 2.^a edic. Hno. Antonio Garnier. Colegio La Salle. Caracas-Venezuela, 1931.
- ALVAREZ (P. P.), O. P.**—*Sor Amada de Sto. Domingo. Una flor de los campos mejicanos.* Págs. 126. El Smo. Rosario. Vergara-Guipúzcoa, 1931.
- GRIMAUD (Ab. Ch.)**—*Bébé grandit. Pour le premiere éducation.* Págs. 280. Pr. 10 fr. Tequi, 1930.
- PAMPLONA (Fr. M.), O. M. C.**—*A uno de tantos. Cartas apologéticas.* Págs. XV-240. Imp. Capuchinos. Pamplona, 1931.
- Boletín de la Comisión de monumentos de Navarra.** 3.^a época. Año II-1928. Diputación de Navarra.
- RAUSCHEN (Dr. G.) et Altaner (Dr. B.)**—*Patrologie.* In 8.^o Págs. XX-442. Pr. 11,50 M. in Lienwand; 10 M. in Freiburg im Breigau. Herder, 1931.
- HOYOS (P. M., O. P.)**—*Historia del Colegio de S. Gregorio de Valladolid.* T. II. Páginas V-500. Pr. 25 ptas. Tip. Cuesta. Valladolid. 1931.
- AQUINO (Sto. Tomás)**—*Regimiento de Príncipes. Gobernación de los judíos.* Edición, introducción y notas del P. Alonso Getino. Vol. V de la B. de Tomistas españoles. Págs. XLIII-280. Pr. 15 ptas. en rúst. y 19 enc. con rótulos en oro. Sociedad «Fomento de la educación y del Arte». Apart. 145. Valencia. 1931.
- ALVAREZ (P. P., O. P.)**—*Sta. Catalina de Sena, Dominica, abogada de las almas devotas del S. Corazón.* El Smo. Rosario. Vergara. 1931. Págs. 90. Pr. 1,50 en rúst. y 2,50 enc. en tela.
- Llibre d' Amorettes atribuit a un Ermitá del segle xiv.** Págs. 122. Místicos de Monserat. Vol. V. Monserat. 1930.
- MARMION (Dom. C., O. S. B.)**—*Sponsa Verbi. La virgen consagrada al Señor.* Versión e introd. por Dom R. G. Monje de Monserat. Págs. 155. Pr. 2,50 ptas. Monserat. 1930.
- FRANQUESA (Dom A., O. S. B.)**—*Vida del V. Fra Josep de Sant Benet. Mística de Monserat.* Vol. IV. Págs. 190. Monserat. 1930.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.

SALAMANCA.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.